براساس منابع اہل سنت

ترجمه فارسی

الوجيز في أصول الفقه



مؤلف: دکتر وهبه زحیلی

ترجمه و تخریج: اسماعیل ملائی





الوجیز در اصول فقه

مؤلف: استاد دکتر وهبه زحیلی

رئیس بخش فقه و مذاهب اسلامی دانشگاه دمشق

ترجمه و تخریج احادیث:

اسماعیل ملائی خلف

مدرس حوزه علمیه الصدیق رضی الله عنه بیرجند

سرشناسه : زحیلی ، وهبه ، ۱۹۳۲ - م . - Wahbah . Zuhayli
عنوان قراردادی : الوجیز فی اصول الفقه . فارسی
عنوان و نام پدیدآور : الوجیز در اصول فقه/ وهبه زحیلی ؛ ترجمه و تخریج احادیث اسماعیل ملائی‌بیرجند .
مشخصات نشر: زاهدان ؛ نسیم کویر ، ۱۳۹۵ .
مشخصات ظاهری : ۳۷۰ ص .
شابک : ۶-۴-۹۶۸۷۰-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
موضوع : اصول فقه
موضوع : Islamic law - Interpretation and construction
شناسه افزوده : ملایی بیرجند ، اسماعیل ، ۱۳۵۹ - مترجم
رده‌بندی کنگره : BP۱۵۵ /ز۳و۳ ۱۳۵۹
رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱
شماره کتابشناسی ملی : ۴۴۹۲۵۵۳



* نام کتاب: الوجیز در اصول فقه
* مؤلف: دکتر وهبه زحیلی
* ترجمه و تخریج احادیث: اسماعیل ملائی بیرجند
* ویراستار: افضل ده مردنژاد
* صفحه‌آرا : خانم مریم نعمتی
* شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه
* قیمت:
* نوبت و سال چاپ: دوم، زمستان ۱۳۹۸ هـ. ش
* انتشارات: نسیم کویر، زاهدان نبش جام جم ۷ـ تلفن ۰۵۴۳۳۲۳۰۲۴۶ ـ ۰۵۴۳۳۲۱۶۶۸۴

شابک: ۶-۴-۹۶۸۷۰-۶۰۰-۹۷۸ *** ISBN: 978-600-96870-4-6

این کتاب را تقدیم می کنم

به پدر، مادر و همه اساتید عزیز، مهربان و دلسوز که با تمام وجود برایم زحمت کشیدند

و دعاهای خیرشان در تمامی مراحل زندگی دستگیرم بوده،

دست تک تک ایشان را می بوسم.

فهرست کتاب

پیشگفتار مترجم

به نام آنکه جان را فکرت آموخت

الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا أن هدانا الله و الصلوة و السلام علی أشرف الانبیاء و المرسلین، محمد المصطفی صلی الله تعالی علیه و علی آله و اصحابه و ازواجه و ذریاته و اتباعه أجمعین و من تبعهم بإحسان الی یوم الدین.

اما بعد: ازآنجایی‌که مسائل شرعی و فقهی مسلمانان روزبه‌روز با پیشرفت جوامع بشری و به‌کارگیری فنّاوری‌های نوین، رو به فزونی و کثرت می‌باشند و گاهی اوقات چندین جواب و نظریه برای یک مسئله به فرد ارائه می‌گردد، که تشخیص جواب صحیح و دقیق برای فرد، مشکل و متأسفانه در مواقعی به علت کوته‌فکری، سطحی‌نگری و نداشتن آگاهی و اطلاع از اصول و مبانی فقهی، این اختلاف مذاهب و مسائل، باعث بی‌هویتی و احساس پوچی در فرد شده و گاهی نیز به دعوا و مشاجرات لفظی و حتی تکفیر و در نهایت کشتن برادران مسلمان به نام دین، تبدیل‌شده است، درصورتی‌که قرآن و پیامبر تأکید فراوان بر اتحاد مسلمین داشته و از رویارویی مسلمانان با یکدیگر بر حذر داشته‌اند و ازآنجایی‌که فرد مسلمان همیشه به دنبال فهمیدن حقایق و واقعیت هست، که به قلب وی تسکین دهد و وجدانش را آرام سازد و عقل وی، آن را پذیرا باشد و با روح اسلام سازگار باشد و برای فرد مسلمان در انجام یا ترک آن، دودلی و تردیدی باقی نگذارد و خود را در مقابل خداوند شرمسار نداند و از طرف دیگر، ما مسلمانان معتقدیم که چون اسلام دین برتر و آخرین دین هدایت برای بشریت است، می‌طلبد که تمام احکام قرآن و دستورات پیامبر نیز با

هرزمانی سازگار باشند و دلیل معجزه بودن قرآن در تمام عصور تا روز قیامت برای همگان ثابت گردد، درنتیجه باید مسائل فقهی بروز باشند، درحالی‌که اصل، اساس و بنیاد همه این مسائل، اصول چهارگانه فقه (کتاب الله «قرآن»، سنت، اجماع و قیاس) می‌باشند، اما چگونه باید به این امر خطیر دست‌یافت، به‌گونه‌ای‌که تمام جوانب شرعی رعایت شود؟

این سؤال سال‌ها ذهن این حقیر را به خود مشغول ساخته و به‌جرئت می‌توان گفت که در ذهن هزاران مسلمان حق‌جوی دیگر نیز تداعی یافته است.

از سوی دیگر در حوزه‌های علمیه باوجود تأکید اساتید محترم بر فراگیری تمام علوم، خصوصاً علم اصول فقه، بازهم طلاب چنانکه بایدوشاید به اصول فقه نسبت به خود فقه، توجه و اعتنا ندارند و ازآنجایی‌که اکثر کتاب‌هایی که در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شوند و مسلمانان به آن‌ها استدلال می‌کنند به زبان عربی نوشته‌شده‌اند و نیز طبیعت بشری که یادگیری زبان دیگری غیر از زبان مادری برای انسان زحمت دارد، توجه فارسی‌زبان‌ها به زبان عربی کمتر شده و درنتیجه متقابلاً درک و فهم دقیق کتابهای اصول فقه که به زبان عربی نوشته شده‌اند، برای فارسی‌زبان‌ها مشکل شده است .

از جهتی دیگر کتاب‌های کمتری درزمینه‌ی اصول فقه به زبان فارسی وجود داشت و بعد از پرس‌وجو از چند حوزه علمیه‌ای که با آن‌ها سروکار داشتم و مشورت با اساتید و علما و دوستان عزیز، این پیشنهاد به حقیر داده شد و با توجه به مسائلی که قبلاً ذکر شد، بنده را بر آن داشت تا عزم را جزم نموده و کمر همت را جهت ترجمه و برگرداندن این اثر گران‌قدر از عربی به فارسی ببندم تا خود نیز به جواب سؤال خود ولو به مقدار اندک رسیده باشم و نیز عزیزانی که دراین‌باره اشکالاتی در

ذهنشان متصور است، بامطالعه این کتاب به حقیقت و جواب قانع‌کننده‌ای برسند، (آب دریا را اگر نتوان کشید * هم به‌قدر تشنگی باید چشید) و الحمدلله با تمام مشاغل و گرفتاری‌هایی که داشتم توفیق رفیق شد و بالاخره به مراد خویش رسیدم، اما ازآنجایی‌که اولین کتابی است که ترجمه نموده‌ام و حتماً خالی از نقص نخواهد بود، از تمامی علما، اساتید و دانشجویان، عاجزانه درخواست دارم که ایرادات و نواقص را یادداشت نموده و آن را اطلاع دهند و از تجارب و پیشنهادها و انتقادات خود ما را بی‌نصیب نگذارند و از دعای خیر این حقیر را فراموش نکنند.

امید است این ترجمه موردقبول و پسند خالق و مخلوق قرار گیرد و خداوند این بضاعت مزجاة را به درگاه خویش قبول بفرماید و از توفیقاتش ما را محروم نسازد.

آمین یا رب العالمین

در پایان از تمامی عزیزانی که ما را در این راه یاری کردند خصوصاً مدیرمسئول انتشارات نسیم کویر آقای مولوی افضل ده‌مردنژاد که در ویرایش نهایی و چاپ کتاب مساعدت نمودند، کمال تشکر را دارم و برای همه آرزوی سلامتی و توفیقات روزافزون از خداوند منان مسئلت دارم. (والسلام علیکم و رحمة الله)

ابواویس اسماعیل ملائی خلف

نمازخانه امیر حمزه رضی الله عنه شمال شهر بیرجند

ismaelmollaei@birjand.ac.ir

ismaelmollaei1@gmail.com

۰۹۱۵۸۶۲۵۶۲۵

مقدمه چاپ دوم

الحمدلله رب العالمين و العاقبة للمتقين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد خدا را شاکرم بر اینکه توفیق را نصیب فرمود تا کتاب ترجمه، چاپ و منتشر گردد و مورد استقبال فرهیختگان و دانشجویان عزیز قرار گیرد به گونه‌ای که تصورش را نمی‌کردم که در مدتی کوتاه نیاز به چاپ مجدد آن باشد.

هر کتابی که منتشر می‌شود خالی از عیب و نقص نیست و نخواهد بود خصوصاً کتابی به این مهمی که اولین کار ترجمه حقیر می‌باشد و تنها کتابی که خالی از نقص هست کتاب آسمانی، کلام الله مجید، قرآن می‌باشد که در ابتدای آن ذات اقدس احدیت بیان می‌فرمایند: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ و حتی در چاپهای مجدد تا قیام قیامت نیز نقص و تغییری در آن راه ندارد و یافت نخواهد شد به فرموده: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ و نیز تا این فرموده خداوند متعال ﴿وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ و ضعف بشر در تمام ابعاد برای همگان ثابت گردد و انسانها به هیچ چیزی مغرور نگردند. لذا سعی بر این شده که تا حد توان نواقص و اشتباهات در این نسخه تصحیح گردد، اما باز هم خالی از نقص نخواهد بود و کما فی السابق از خوانندگان عزیز تقاضا می‌گردد نقاط ضعف و نقطه نظرات خود را منتقل نمایند و از همه عزیزانی که نواقص و ایرادات چاپ اول را متذکر شده و در رفعشان یاریمان کردند تقدیر و تشکر می‌کنم.

اسماعیل ملائی خلف

۱۳۹۸/۰۹/۰۹

بیوگرافی مؤلف

وهبة فرزند مصطفی الزحیلی برترین و برجسته‌ترین دانشمند معاصر جهان اسلام در شهر دیر عطیه از توابع دمشق به سال ۱۹۳۲ میلادی در خانواده‌ای مذهبی که پدر ایشان حافظ قرآن کریم و عامل به آن، دوستدار سنت نبوی، کشاورز و تاجر بود، دیده به جهان گشود.

تحصیلات ابتدایی را در زادگاهش خواند سپس به مدت شش سال در دانشکده شریعت دمشق تحصیلات راهنمایی و دبیرستان را ادامه داد و سال ۱۹۵۲ میلادی از میان دانش‌آموختگان، به‌عنوان شاگرداول و ممتاز معرفی شد، سپس تحصیلاتش را در دانشکده شریعت در دانشگاه الازهر ادامه داد و سال ۱۹۵۶م نیز رتبه اول را کسب نمود و اجازه تدریس خصوصی را از دانشکده زبان عربی دانشگاه الازهر کسب نمود و هم‌زمان با اخذ مدرک فوق‌دیپلم اجازه تدریس به وی داده شد.

در کنار تدریس، کتاب‌های حقوق را خواند و لیسانس رشته حقوق را از دانشگاه عین شمس با رتبه عالی در سال ۱۹۵۷م دریافت نمود و در سال ۱۹۵۹م از دانشکده حقوق دانشگاه قاهره مدرک فوق‌لیسانس را دریافت نمود و مدرک دکترا را در رشته حقوق شریعت اسلامی در سال ۱۹۶۳م با معدل بالا همراه با نوشتن پایان‌نامه با موضوع: (آثار الحرب فی الفقه الإسلامی - مقارنة بین المذاهب الثمانیة والقانون الدولی) گرفت.

در سال ۱۹۶۳م به‌عنوان مدرس در دانشگاه دمشق و بعد در سال ۱۹۶۹م به‌عنوان استادیار و بالاخره در سال ۱۹۷۵م به‌عنوان استاد تمام دانشگاه تعیین شد و مشغولیتش تدریس، تألیف، توجیه و برگزاری کنفرانس‌های عمومی و خصوصی بود،

همچنین عضو کارشناس مجمع‌های فقهی مکه، جده، هند، آمریکا و سودان بود. ایشان هم‌چنین ریاست بخش فقه اسلامی دانشکده شریعت دانشگاه دمشق را بر عهده داشت و روزانه ۱۶ ساعت در دانشگاه وقت می‌گذاشت.

برخی از اساتید ایشان در دمشق و مصر:

شیخ محمود یاسین، شیخ محمود الرنکوسی، شیخ حسن شطی، شیخ هاشم الخطیب، شیخ لطفی الفیومی، شیخ صبحی الخیزران، شیخ محمود شلتوت شیخ الازهر، دکتر عبدالرحمن تاج، شیخ محمد ابو زهره، شیخ محمد البنا و بسیاری اساتید دیگر که نام تک‌تک ایشان در این رساله نمی‌گنجد و در مدت این ۴۰ سال شاگردان زیادی از اقصا نقاط عالم از سوریه و لیبی و سودان و امارات متحده عربی از محضر ایشان و هزاران دانش‌آموخته از مشرق تا مغرب از آمریکا، اندونزی، مالزی، افغانستان، پاکستان و ایران از کتاب‌هایشان در فقه، اصول و تفسیر کسب فیض نموده‌اند.

گرچه برخی دکتر زحیلی را شافعی مذهب دانسته‌اند ولی برای تمام مذاهب اسلامی خدمت نموده و نزدیک به ۱۵۰ اثر بسیار ارزشمند، گران‌بها و فاخری از ایشان بجا مانده که در ذیل به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود:

پایان‌نامه ایشان در مقطع دکترا، آثار الحرب فی الفقه الإسلامی ـ مقارنة بین المذاهب الثمانیة والقانون الدولی، تفسیر المنیر که به زبان عربی نوشته‌شده و از تفاسیر مهم معاصر به شمار می‌آید و برای نخستین بار در سال ۱۹۹۱م در دارالفکر دمشق در ۱۶ جلد در بیش از ۱۰۰۰۰ صفحه به چاپ رسید و در سال ۱۹۹۵م جایزه بهترین کتاب جهان اسلام را به خود اختصاص داد، تفسیر الوسیط، تفسیر الوجیز، الفقه الاسلامی و ادلته در ۱۱ جلد قطور، الوسیط فی اصول الفقه الإسلامی، الفقه الاسلامی فی

اسلوبه الجدید، نظام الاسلام، **الوجیز فی اصول الفقه** (کتاب پیش رو)، العلاقات الدولیة فی الاسلام، العقوبات الشرعیة و اسبابها، الأصول العامة لوحدة الدین الحق (اصول مقارنة الأدیان) که به انگلیسی ترجمه شده، الإسلام دین الجهاد لا العدوان، الاسلام دین الشوری والدیمقراطیة، الذرائع فی السیاسة الشرعیة والفقه الإسلامی، (پایان‌نامه فوق‌لیسانس)، الأسرة المسلمة فی العالم المعاصر، حق الحریة فی العالم، المعاملات المالیة الحدیثة والفتاوی المعاصرة، و چندین کتاب دیگر[1].

سرانجام این دانشمند و فقیه بزرگ جهان اسلام شامگاه شنبه، ۱۷ مرداد ۱۳۹۴ هـ.ش (۸ اوت ۲۰۱۵ م) در سن ۸۳ سالگی حدوداً ۴۰ روز قبل از اتمام ترجمه این کتاب در دمشق چشم از جهان فروبست، (روحش شاد و راهش پر رهرو باد)

به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

مقدمه مؤلف

سپاس خداوندی که انسان را آفرید و به او گویش آموخت، درود و سلام بر محمد پیامبر ناخوان که خداوند قرآن را بر وی نازل کرد، پس منشأ دانش، نور، هدایت و خوبی گردید تا زمانی که روزگار برقرار باشد.

اما بعد:

علم اصول فقه از لطیف‌ترین و دوست‌داشتنی‌ترین علوم برای علمای دینی هست، چون علمی ست که مجتهدین آن را مبنایی برای اجتهاد و استنباط دستورات شرعی از سرمنشأ و دلایل شرعی نصی و اجتهادی قرار داده‌اند، پس اصول فقه معیار دقیقی برای اصول اجتهاد و رکنی در فهم شریعت، دلیلی در سلامتی اندیشه و شناخت احکام است، خواه این احکام نصی باشند یا برگرفته از اجتهاد برای شناخت حکم مسائل جدید و اتفاقات کنونی.

پس هر فقیه یا جوینده فقه، دانشمند یا دانشجو، به این علم نیاز دارد تا با نظریه‌های مجتهدین بر دانشش بیفزاید و راهنمایش بر چگونگی شناخت احکام باشد و راه و روش استنباط را به او بشناساند، پس قوای عقلانی فرد را می‌افزاید و وی را بر آفاق و مبادی شریعت و قاعده‌های کلی و جزئی‌اش مسلط می‌سازد و درک مصالح و مبانی‌ای که شریعت بر آن استوار گشته را به او می‌آموزد.

چون با توسعه و گسترش دانشکده‌های دانشگاه‌ها، توانایی گردآوری آنچه در این علم بزرگ آمده را نداشتیم و به‌گونه‌ای وقت دانشجو و زمان تدریس را رعایت کرده

باشیم، این امر مهم، ما را بر آن داشت تا مسائل را بازکنیم و چهارچوبی که دربرگیرنده آن باشد وضع نماییم و بر حدود مفاهیم اصولی و جوانب تطبیقی مفید عملی و نظری، به شیوه‌ای متعادل، نه طولانی و خلاصه، که به مطلب خللی وارد نماید، تمرکز کنیم.

این کتاب برای زیرمجموعه‌های دانشکده‌های دعوت اسلامی مختلف که در کشورهای اسلامی هستند تألیف گردید و پاسخی به درخواست برادران گرامی در طرابلس غربی در جمهوری لیبی بود.

از خداوند مسئلت دارم، اینکه ما را در آنچه هدایت و خوبی و درستی است موفق بدارد و برادران دانشجو را به میوه‌ی این علم که همانندی در امت‌ها و قبائل دیگر ندارد بهره‌مند سازد.

استاد دکتر وهبه زحیلی

رئیس بخش فقه و مذاهب اسلامی دانشگاه دمشق

تاریخچه‌ای از پیدایش علم اصول فقه و تحولات آن، تعریف، موضوع و غرض آن

۱- تعریف اصول فقه و موضوع آن:

اصول فقه: معنایش دلایل فقه است و قواعدی هستند که مجتهد توسط آن‌ها از دلایل تشریحی به استنباط احکام شرعی عملی می‌رسد؛ و قواعد: قانون‌های کلی عمومی هستند که احکام جزئی را در برمی‌گیرند، مانند قاعده‌ی امر برای وجوب و نهی برای تحریم است، پس فرموده خداوند متعال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1]، [بقره ۴۳]، دلالت بر فرض بودن نماز و زکات می‌کند؛ و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾[2]، [انعام ۱۵۱]، و فرموده‌اش: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[3]، [اسراء ۳۲]، بر حرام بودن کشتن عمد به دشمنی و حرام بودن زنا دلالت می‌کند.

مجتهد: کسی است که استعداد و توانایی اجتهاد را داشته باشد و بتواند این قواعد را برای فهم احکام و استنباط از دلایل بکار گیرد.

احکام: نتیجه استنباط است و به عملکرد افراد مکلف دین‌دار وابسته است چه به‌صورت واجب مانند، فرض بودن نماز، یا حرام مانند، حرام بودن سود، زنا و شراب، یا اختیاری و مباح مانند، خورد و نوش در حالت طبیعی، خریدوفروش و اجاره، یا مستحب مانند، نوشتن قرض و گرفتن شاهد بر معامله، یا مکروه مانند، نمازخواندن، وقت طلوع و غروب خورشید و ترک سنت‌ها و آداب دینی؛ و این احکام، احکام

---

۱. «و نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید».

۲. «و نفسی را که خداوند حرام گردانیده نکشید مگر به‌حقش».

۳. «و به زنا نزدیک نشوید».

عملی نامیده می‌شوند و در مقابل احکام اعتقادی قرار می‌گیرند، مانند ایمان به خدا و یگانگی‌اش، ایمان به فرشتگان، کتاب‌ها، پیامبران و روز قیامت و احکام اخلاقی مانند واجب دانستن راست‌گویی و حرام دانستن دروغ.

دلایل تشریحی: دلایل جزئی‌ای هستند که به مسئله‌ی خاصی وابسته‌اند و بر حکم مشخصی دلالت می‌کنند، مانند فرموده خداوند:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾[1]، [نساء ۲۳]، که بر حرام بودن نکاح مادران دلالت می‌کند و فرموده خداوند متعال:

﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾[2]، [حج ۳۰]، که بر حرام‌بودن بت‌پرستی و شهادت دروغ دلالت می‌کند و در مقابل، دلایل اجمالی و کلی قرار دارند که به مسئله‌ی خاصی وابسته نیستند و بر حکم مشخصی هم دلالت نمی‌کنند، مانند این گفته که مصادر احکام شرعی، قرآن، سنت، اجماع، قیاس و آنچه بدان وابسته است می‌باشند و اینکه امر، برای وجوب و نهی، برای تحریم است و مانند این‌ها، این دلایل مورد بحث اصولی هستند، اما دلایل تشریحی، مورد بحث فقیه هستند.

وظیفه‌ی اصولی: جستجو در قواعد کلی هست که به استنباط احکام جزئی منتهی می‌شود و وظیفه‌ی فقیه: مطابقت نمودن قواعد اصولی در وقت استنباط هست. به این صورت که احکام جزئی را از دلایل جزئی، یعنی هر حکم را جداگانه از دلیلی که برای همان حکم وارد شده است، استنباط می‌کند؛ یعنی اینکه فرد اصولی

---

۱. «بر شما نکاح مادرانتان حرام گردانیده شده».

۲. «از پلیدی بت‌ها دوری کنید و از سخن دروغ دوری کنید».

تلاشش منحصر می‌شود بر دلیل کلی و آنچه بر حکم کلی دلالت دارد، برای وضع قواعد کلی برای استنباط فقیه؛ و فقیه بحثش بر دلیل جزئی و آنچه بر حکم جزئی دلالت دارد، خلاصه می‌شود.

موضوع اصول فقه: دو چیز است، یکی دلایل شرعی، از این جهت که اسباب استنباط هستند و دوم احکام شرعی، از این جهت که نتیجه استنباط می‌باشند و با دلایل ثابت می‌شوند؛ و این نظریه‌ی جمهور اصولی‌هاست و برتر نیز هست زیرا ایشان می‌گویند: موضوع اصول فقه: احکام شرعی هستند که با دلایل شرعی به اثبات می‌رسند.

فقه: آگاهی به احکام شرعی عملی است که برگرفته از دلایل تشریحی هست. یا به‌عبارت‌دیگر مجموعه‌ای از احکام شرعی برگرفته از دلایل تشریحی است که شامل تمام آنچه شناخته‌شده است از احکام گوناگون واجب، مستحب، حرام، مکروه، مباح، احکام شخصی، خانوادگی، وصیت، وقف و میراث می‌شود؛ و فقیه به تعبیرِ مطابقت دادن قاعده اصولی بر جزئیات، کسی است که حکم وجوب نماز را از فرموده خداوند: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، [بقره ۴۳]، استنباط می‌کند و حکم حرام بودن دزدی را از فرموده خداوند: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[2]، [مائده ۳۸]، استنباط می‌کند.

موضوع فقه: عمل فرد مکلف است از جهت احکام شرعی که برایش ثابت می‌شود؛ و فقیه کسی است که در فعالیت‌ها و کارهای فرد مکلف بحث و جستجو

---

۱. «و نماز را برپا دارید».

۲. «دست مرد و زن دزد را قطع کنید».

می کند، ازجمله: خریدوفروش، اجاره، رهن، وکالت، نماز، روزه، اقرار، شهادت (گواه)، وصیت، وقف، تاوان کشتن (دیه)، تهمت، دزدی، زنا و خوردن مال به‌ناحق.

۲- هدف از شناخت اصول فقه چیست؟

هدف اصلی از علم اصول فقه: توانایی مجتهد در تطبیق دادن قواعد، برای گرفتن حکم شرعی عملی، از دلایل تشریحی‌اش هست. پس هرکسی که اهلیت اجتهاد را داشته باشد، با قواعد اصولی توانایی فهم متون شرعی واضح و پوشیده و همچنین دریافتن آنچه احکام بر آن دلالت دارند را دارد، همان‌طور که می‌تواند قیاس، استحسان، استصلاح، استصحاب و مصادر دیگر را برای احکام نوظهور بکار گیرد.

اما شخصی که اهلیت اجتهاد را ندارد، از علم اصول برای شناخت راه‌های استنباط احکام و درآوردن حکم جدید برای مسائل نوظهور، با تکیه‌بر قواعد ائمه و فتواهایشان در مسائل مشابه و سنجش بین آراء فقها و دلایلشان در قضایای مختلف اجتهادی و برتری میان آن‌ها و درنهایت پذیرفتن رأی کسی که دلیلش قوی‌تر باشد، استفاده می‌کند.

هدف از علم فقه: تطبیق دادن احکام شرعی بر عملکرد افراد مکلف برای تشخیص حلال و حرام هست، بنابراین فقه، مرجع عالم، قاضی و مفتی برای شناخت حکم شرعی برای هر عملی که از مردم صادر می‌شود اعم از گفتار، کردار، اتفاقات و درگیری‌ها می‌باشد.

۳- مرجع تخریج اصول فقه، پیدایش، تدوین و دگرگونی آن:

اندیشمندان ما اصول فقه را از حقیقت و تصورات احکام شرعی نه از جزئیات آن و از علم کلام گرفته‌اند؛ چون اثبات با قرآن و سنت درواقع برگرفته از آن ذاتی است

که عمل به آن دو را واجب نموده و آن ذات اقدس، خداوند متعال است، همچنین بیشترین قواعد استنباط را از لغت عربی که قرآن و سنت، دو مصدر اصلی قانون‌گذاری، آن را به ارمغان آورده‌اند، برگرفته‌اند، پس اهداف شریعت را با لغت می‌شناسیم و با لغت است که مجتهد می‌تواند حقیقت و مجاز، صریح و کنایه، عموم و خصوص، مشترک لفظی، مطلق و مقید، منطوق و مفهوم را بشناسد،که همه‌ی این‌ها از مباحث علم لغت می‌باشند.

علم اصول فقه هم‌زمان با ظهور جنبش اجتهادی در زمان خلفای راشدین و بقیه‌ی صحابه که در مسائل جدید فتوا می‌دادند، رشد نمود. مجتهدین درآیات قرآن کریم و ظاهر آن‌ها، سپس در گفتار و حدیث پیامبر و مفهوم و برداشت از آن جستجو می‌کردند و پس‌ازآن به قیاس یا اجتهاد با رأی، روی می‌آوردند که باروح قانون‌گذاری و مفهوم و الهاماتش همخوانی داشت، به فرموده خداوند متعال ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[1]، [حشر ۲]، یعنی روزگار خود را با گذشتگان قیاس کنید.

این روش در زمان تابعین و تبع تابعین با تفاوتی که در حوزه‌ی اجتهاد، میانشان بود ادامه یافت، پس برخی از آنان بر عمل به قیاسِ محدود با ربط دادن حکمی که نص صریحی برای ثبوتش نیامده، به‌حکمی که نصی برای اثباتش آمده بود، اکتفا می‌کردند و برخی دیگر به سمت عمل به مصلحتی که با اهداف دینی سازگار بود، تمایل داشتند و همه‌شان آراء صحابه را دلیل می‌گرفتند؛ و از بزرگان اجتهاد در زمان تابعین می‌توان سعید بن مسیب، عروه بن زبیر، شریح قاضی، ابراهیم نخعی و امثالشان را نام برد.

---

۱. «ای خردمندان! عبرت بگیرید».

سپس علم اصول در زمان ائمه مذاهب در سده‌ی دوم هجری درخشید و نام‌گذاری مصادر مانند قیاس، استحسان، مصالح مرسله، گفتار صحابی، شریعت پیشینیان، سد ذرایع، عمل اهل مدینه و مانند آن نمایان گشت و در میانشان دو گرایش یا به‌عبارت‌دیگر دو مدرسه ظاهر شد: مدرسه‌ی اهل حدیث در حجاز و مدرسه‌ی اهل رأی در عراق، باوجود اتفاق‌نظر اهل هر دو مدرسه بر عمل به هر یک از احادیث صحیح و رأی درست، مگر اینکه در اجتهاد مدرسه‌ی اول معیار و اساس، حدیثِ ثابت بود، تا رأیِ سازگار با قواعد دینی و قانون کلی و در اجتهاد مدرسه‌ی دوم در وقت نبودِ نص صریح، معیار، عمل به رأی بود.

تدوین علم اصول فقه: به‌صورت جامع به دست امام شافعی متوفی سال ۲۰۴ هجری در «الرساله» اولین کتاب نوشته‌شده در این علم آغاز شد، با توجه به اینکه قواعد این علم در اجتهاد صحابه، تابعین و دیگر ائمه رعایت شده بود؛ و گاهی اوقات اجتهادشان قواعد اصولی جانبی را در برمی‌گرفت که در ترجیح بین دلایلی که با همدیگر تعارض داشتند، یک اصل به شمار می‌رفت، مانند قیاس حد فرد مست بر شخص تهمت‌زن ناروا (حد قذف) در اجتهاد حضرت علی رضی الله عنه و همین‌طور حکمی که ازنظر زمانی دیرتر صادرشده، حکم قبلی را از بین می‌برد یا تخصیصی در آن به وجود می‌آورد، مانند اجتهاد عبدالله بن مسعود رضی الله عنه به اینکه عده‌ی زن بارداری که شوهرش وفات یافته با تولد فرزند تمام می‌شود؛ چون حکم این نوع عده در نص صریح قرآن در سوره طلاق که بعد از سوره بقره که در آن حکم عده‌ی وفات آمده، نازل‌شده و مانند مقدم دانستن حدیث متواتر بر آحاد، خاص بر عام، حرام بر مباح، خاص کردن لفظ عام با خاص و حمل مطلق بر مقیّد به حرام دانستن خون ریخته

شده فقط، چون در آیه آمده که: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[1]، [انعام ۱۴۵]، و آیه دیگر: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[2]، [مائده ۳]، که در سوره مائده مطلق خون آمده اما در سوره انعام مقیّد به لفظ مسفوحاً شده، پس هدف خداوند از خون حرام، همان خون جاری ریخته شده است.

پس‌ازآن علما به پیروی از امام شافعی شروع به تألیف کتاب‌های طولانی و مختصری در علم اصول کردند و در این مؤلفات نیز دو روش را در پیش گرفتند. یکی طریقه‌ی متکلمین که جمهور اصولیان می‌باشند و دیگری طریقه‌ی حنفیه، و محور اختلاف میان دو روش، چگونگی نوشتن قاعده اصولی بود، که آیا این قوانین باید بر فروع و تطبیقات مقدم باشند مانند تمام نظریات فلاسفه یا اینکه فروع اجتهادی که از امام مذهب نقل‌شده اصل و قانون هستند و نظر فرد باید تابع قول امام مذهب باشد؟

طریقه‌ی متکلمین: این روش متمایز می‌شود به نوشتن قواعد اصولی، همان‌طوری که دلایل و برهان‌های نصی، لغوی، کلامی و عقلی بر آن دلالت دارند، بدون توجه به فروعات فقهی.

خصوصیات این مدرسه عموماً سه چیز است: ۱- استدلال عقلی را تنها ملاک قرار می‌دهند. ۲- به مذهب فقهی مشخصی تعصب به خرج نمی‌دهند. ۳- بر فروعات فقهی به‌مجرد توضیح و بیان مثال اکتفا می‌کنند.

---

۱. «یا خون روان».

۲. «بر شما خودمرده و خون، حرام گردانیده شد».

امام این مدرسه محمد بن ادریس شافعی رحمه الله هست که اصول فقه را قبل از تدوین فقهش پایه‌گذاری کرد؛ و پرچم‌دار این روش ابوبکر باقلانی رحمه الله بود و از مشهورترین کتاب‌های این روش می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد. العمدة، قاضی عبدالجبار معتزلی، المعتمد، ابوالحسین بصری معتزلی، البرهان، امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله جوینی و پدرش ابو محمد، المستصفی، ابوحامد غزالی، المحصول، فخرالدین رازی، الإحکام فی اصول الأحکام، ابوالحسن آمدی، المنهاج، بیضاوی شافعی که جمال‌الدین اشنوی آن را شرح کرده و غیره.

روش این طریقه در کتاب‌هایشان ابتدا ارائه تعریف منطقی و لغوی، سپس ذکر احکام شرعی، بعد بیان دلایل و دلالت‌های الفاظ و بعدازآن اجتهاد و تقلید می‌باشد.

روش حنفیه: این روش به نگارش قواعد اصولی که ائمه مذهب در فروع اجتهادی فقهی تعیین نموده‌اند، شناخته می‌شود و قاعده‌ی اصولی با صرف‌نظر از دلیل رأی تنها، همگام با فروعات فقهی شکل گرفت، به همین خاطر در کتاب‌هایشان ذکر فروع به همراه قوانینی که باهم یکی هستند به کثرت یافت می‌شود و اصول فقه از فروع ائمه و اجتهاداتی که از آن‌ها نقل‌شده بود، کامل شد و این باعث شد تا قاعده‌ی اصولی طوری تنظیم گردد تا به هنگام تعارض، با فرع فقهی منسجم باشد؛ مانند این گفته‌شان: که (لفظ مشترک عام نمی‌شود) یعنی فقط بر یک معنا از معانی متعدد خود اشاره دارد که برگرفته از فرع فقهی در وصیت است. به این صورت که اگر فردی برای «موالی»[1] مولاهای خود وصیت کرد و این شخص هم مولای بالادست و هم مولای زیردست داشت، اگر وصیت‌کننده پیش از مشخص کردن، وفات نمود، وصیتش باطل می‌شود. چون لفظ «مولا» هم بر آقای آزادکننده

---

۱. مولا لفظی مشترک بین آقای آزاد کننده و برده‌ی آزاد شده می‌باشد. مترجم

و هم بر برده‌ی آزادشده اطلاق می‌شود. سپس در مسائل قسم به مشکل برخوردند که اگر شخصی گفت: به والله قسم که با مولای تو صحبت نخواهم کرد. درحالی‌که مخاطب هم مولای بالادست وهم مولای زیردست داشت و با یکی از آنان صحبت کرد، حانث می‌شود. چون لفظ مولا هم‌زمان در هر دو معنی‌اش بکار رفته است پس قاعده را طوری هماهنگ کردند تا با آن مناسبت داشته باشد و گفتند: (لفظ مشترک عام نمی‌شود مگر زمانی که بعد از نفی واقع شود) لذا مسئله‌ی دوم در حالت نفی است.

ویژگی‌های این مدرسه نیز سه چیز است: ۱- اینکه روش آن عملی و مبتنی بر ربط اصول به فروع است. ۲- اینکه بین اصول و فقه به روش سودمندی پیوند زده شد. ۳- فقه را به‌وضوح در پیوند میان باب اختلافات و استخراج فروع از اصول و نوشتن قواعد کلی فقه به خدمت گرفته است.

از مهم‌ترین کتاب‌های این روش که ابومنصور ماتریدی رحمه‌الله همزاد آن به شمار می‌رود: اصول، جصاص رازی و تقویم الأدلة و تأسیس النظر، ابی زید دبوسی و تمهید الفصول فی الاصول، سرخسی و اصول، فخرالاسلام بزدوی و کتاب المنار، حافظ نسفی که شرح‌های مختلفی دارد و بهترینشان مشکاة الانوار است و حاشیه نسمات الاسحار ابن عابدین می‌باشند.

روش این طریقه: ابتدا تعریف علم اصول، بعد بیان دلایل شرعی، چه آن‌هایی که مورد اتفاق واقع‌شده و چه اختلافی‌ها، سپس احوال مجتهدین، بعد تعارض و ترجیح بین احکام و درنهایت مباحث حکم شرعی می‌باشد.

طریقه متأخرین به جمع میان دو طریقه: در سده هفتم هجری مدرسه جدیدی در گردآوری اصول فقه ظاهر شد که دو طریقه‌ی متکلمین و حنفیه را یکجا با همدیگر جمع کرد و این‌ها در تحقیق قواعد اصول و ثابت کردن آن‌ها با دلیل و تطبیق دادن این اصول با فروعات فقهی مشقت زیادی را برداشت کردند. آنان برخی حنفی و برخی شافعی بودند و به طریقه متأخرین نامیده شد.

از مهم‌ترین کتاب‌های این طریقه کتاب بدیع النظام الجامع بین کتابی البزدوی و إحکام، مظفرالدین احمد بن علی ساعاتی حنفی (۶۹۴ هـ ق) که در آن بین دو کتاب بزدوی حنفی و آمدی شافعی را جمع نموده و کتاب تنقیح الاصول و شرحش کتاب التوضیح، صدرالشریعه عبیدالله بن مسعود بخاری حنفی (۷۴۷ هـ ق) که در آن بین سه کتاب اصول بزدوی حنفی و محصول رازی شافعی و منتهی السؤال و الأمل، یا مختصر ابن حاجب مالکی جمع کرده که سعدالدین تفتازانی شافعی (۷۹۳ هـ ق) شرحی به نام التلویح بر آن نوشته است.

همچنین ازجمله‌ی این کتاب‌ها جمع الجوامع، تاج الدین سبکی شافعی (۷۷۱ هـ ق) است که جلال الدین محلی شرحش را نوشته و شیخ حسن عطار نیز شرحی به نام حاشیة العطار علی جمع الجوامع بر آن نوشته است.

از آن جمله کتاب التحریر ابن همام حنفی (۸۶۱ هـ ق) که شرح‌های زیادی دارد که یکی از آن‌ها شرح ابن امیر الحاج (۸۷۹ هـ ق) به نام التقریر والتحبیر است و از دقیق‌ترین کتاب‌ها، مسلم الثبوت محب الله بن عبدالشکور هندی (۱۱۱۹ هـ ق) است که عبدالعلی محمد بن نظام‌الدین أنصاری شرحی بر آن به نام فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت به رشته‌ی تحریر درآورده است.

پس از آن تصنیفات جدید زیادی ظاهر شد مثل اصول الفقه، شیخ محمد خضری و کتاب تسهیل الوصول الی علم الاصول، شیخ عبدالرحمن محلاوی و کتاب علم اصول الفقه، شیخ عبدالوهاب خلاف و اصول الفقه، شیخ محمد ابو زهره و اصول الفقه الاسلامی، شیخ زکی الدین شعبان و اصول الفقه الاسلامی، دکتر وهبة زحیلی در دو مجلد و همه این کتاب‌ها ساده و روان بین دو طریقه شافعی و حنفی پیوند زده و این طریقه بهترین روش علمی و عملی می‌باشد.

شیوه بحث: شکی در این نیست که موضوعات اصول فقه زیاد و پراکنده‌اند و کتاب‌های علما میدانی برای جروبحث و مناظره افراد قرارگرفته و در آن‌ها شاخه‌هایی برای مسائل زیادی وجود دارد که هیچ ارتباطی با اصول فقه ندارند که از علم لغت یا علم کلام اند مثل این سخن: که آیا اصل کلمات توقیفی است یا وضعی؟ و مباح تکلیف است یا خیر؟ آیا پیامبر ﷺ پیش از بعثتشان بدین آسمانی گرویده بودند یا خیر؟ و امثال این‌ها.

روش من حول موضوعات اصولی موردبحث در چهار فصل به شرح ذیل خواهد بود.

فصل اول – در دلایل شرعی

فصل دوم – در احکام شرعی

فصل سوم – در قواعد اصولی لغوی

فصل چهارم – در قواعد اصولی تشریعی

فصل اول - ادله‌ی شرعی

دلیل در لغت: پیشوا و راهنما به طرف هر چیز محسوس یا معنوی، نیک یا بد، می‌باشد و در اصطلاح اصولیان: آنچه با نگاه درست در آن بتوان به خبر مفیدی رسید، مانند حادث بودن جهان، با نگاه در حالات جهان از تغییر و دگرگونی و فنا شدن و واجب بودن نماز با نگاه در دلالت نصوص شرعی بر آن، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[1]، [بقره ۴۳]، که با نگاه در حالاتش مثلاً امری بودن جمله، به خبر مفیدی می‌رسیم که همان تصدیق باشد به اینکه امر، فایده وجوب را می‌رساند؛ چون امر به اقامه نماز شده و امر به اقامه‌ی نماز واجب بودنش را می‌رساند، درنتیجه هر یک از (جهان) و جمله ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ نزد علما دلیل می‌باشند.

دلیل شرعی: هر آنچه از آن حکم شرعی عملی ثابت گردد ، چه به‌صورت قطعی، یعنی آگاهی و یقین کامل و چه به‌صورت ظنی، یعنی گمان غالب ، لذا دلیل دو نوع هست: قطعی الدلالة و ظنی الدلالة.

دلایل در کل دو نوع می‌باشند. ۱- دلایلی که جمهور علما بر آن‌ها اتفاق‌نظر دارند که قرآن، سنت پیامبر، اجماع و قیاس می‌باشند ۲- دلایلی که علما در مورد آن‌ها باهم اختلاف‌نظر دارند و مشهورترینشان هفت‌تاست.۱- استحسان ۲- مصلحت

---

۱. «و نماز را برپا دارید».

مرسله یا استصلاح ۳- استصحاب ۴- عرف ۵- مذهب صحابی ۶- شرع مَن قبلنا[۱] ۷- سد ذرایع، که هرکدام درجایش توضیح داده خواهد شد.

دلایلی که مورد اتفاق‌اند پیروی از آن‌ها واجب است، لیکن در درجه استدلال از آن‌ها، ابتدا قرآن، سپس سنت، بعد اجماع و بعدازآن قیاس می‌باشد؛ و دلیل واجب بودن پیروی از آن‌ها، فرمایش خداوند ﷻ است که:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[۲]، [نساء ۵۹]، پس امر به اطاعت خدا و پیامبر، دستور به پیروی از قرآن و سنت است و امر به پیروی از اولی الامر مسلمان در زمینه علم و شریعت، امر به پیروی از احکامی که مجتهدین بر آن اتفاق‌نظر دارند است و امر به سپردن واقعات اختلافی به خدا و رسول، امر به پیروی از قیاس است درجایی که هیچ نص یا اجماعی وجود نداشته باشد.

دلیل ترتیبشان در استدلال از آن‌ها، روایت بغوی و ابن عبدالبر و دیگران است از: معاذ بن جبل ﷺ وقتی رسول خدا ﷺ او را به یمن فرستاد، پیامبر از وی سؤال کرد، چگونه قضاوت می‌کنی وقتی قضاوتی برای تو پیش آید؟ گفت با کتاب خدا (قرآن) قضاوت می‌کنم. فرمودند: اگر در کتاب خدا نیافتی؟ عرض کرد: با سنت رسول خدا، فرمودند: اگر در سنت رسول خدا چیزی نیافتی؟ گفت: با رأی خویش اجتهاد می‌کنم و در آن کوتاهی نخواهم کرد. پیامبر بر سینه معاذ زد و فرمود: خدا

---

۱. شرایع پیشینیان از اهل کتاب.

۲. «ای مؤمنان! خدا را اطاعت کنید و پیامبر را و اولی الامر را از جنس خویش اطاعت کنید، پس هرگاه در چیزی اختلاف کردید، آن را به‌سوی خدا و پیامبر عرضه بدارید اگر به خداوند و روز آخر (قیامت) ایمان‌دارید این به اعتبار تأویل بهتر و نیکوتر است».

را شکر که فرستاده رسول خدا را به چیزی توفیق داد که رسولش از آن راضی و خشنود می‌شود[۱].

همچنین آنچه را بغوی از میمون بن مهران روایت کرده: شیوه ابوبکر ﷺ این‌گونه بود که وقتی دادخواهان بر او وارد می‌شدند اول در کتاب خدا نگاه می‌کرد. اگر حکمش را در آن می‌یافت که با آن میانشان قضاوت کند، قضاوت می‌کرد و اگر در کتاب خدا حکمی نبود و از رسول خدا در مورد آن چیزی می‌دانست به آن قضاوت می‌کرد و اگر در سنت رسول خدا به نتیجه‌ای نمی‌رسید بزرگان و بهترین افراد را جمع می‌کرد و با آنان مشورت می‌کرد اگر آرائشان بر حکمی متفق می‌شد به آن فیصله می‌کرد و روش حضرت عمر نیز چنین بود؛ و بقیه اصحاب بر این کار تأییدشان می‌کردند و این اجماع صحابه بود[۲].

ادله نیز نقلی یا عقلی‌اند. دلایل نقلی عبارت‌اند از: کتاب (قرآن)، سنت، اجماع، عرف، شرع من قبلنا و مذهب صحابی؛ دلایل عقلی عبارت‌اند از: قیاس، مصالح مرسله، استحسان، استصحاب و سد ذرایع؛ و هرکدام از دلایل نقلی و عقلی وابسته به یکدیگرند، بنابراین اجتهاد بدون اعتماد بر دلیل نقلی پذیرفته نیست، زیرا عقل به‌تنهایی در تشریع احکام دخالتی ندارد و همچنین استدلال با دلایل نقلی نیاز به توجه، تفکر و ژرف‌اندیشی دارد.

این دلایل یا اصل مستقلی در قانون‌گذاری احکام هستند که هنگام ثابت نمودن حکم توسط آن دلیل، به دلیل دیگری نیاز نیست که قرآن، سنت، اجماع و آنچه بدان وابسته است مانند استحسان، عرف و مذهب صحابی می‌باشند، یا اصل مستقل

---

۱. مسند شافعی: ۲۱۸/۱، مصنف ابن ابی شیبه ۵۴۳/۱، معرفه السنن و الآثار بیهقی: ۱۷۲/۱، ۲۳۱/۱۴.

۲. سنن دارمی: ۲۶۲/۱، سنن الکبری للبیهقی: ۱۹۶/۱۰.

نیستند که همان قیاس می‌باشد که برای ثابت نمودن حکم توسط آن، به دلیلی که در قرآن، سنت و اجماع آمده باشد نیاز است، همچنین باید علتِ حکمِ اصلِ مقیس‌علیه شناخته شود؛ اما نیاز اجماع به مستندی، در زمان پیدایش و منعقد شدن آن است نه وقت استدلال جستن به آن.

دلیل اوّل - قرآن کریم

تعریف، ویژگی‌ها، دلیل بودن، دستورات، دلالت آیاتش بر احکام و روش بیان.

تعریف قرآن: قرآن در لغت مصدر به معنای خواندن است و تعریفش نزد اصولیان (برای جداسازی از غیرش باوجوداینکه مشهور و شناخته‌شده است و به نام‌های زیادی مانند کتاب، مصحف، تنزیل، فرقان و ذکر نام‌گذاری شده) این است: سخن خداوند ﷻ که به زبان عربی بر رسول خدا ﷺ نازل شده و به‌عنوان معجزه با کوچک‌ترین آیه‌اش هماورد خواسته، در قرآن‌ها نوشته‌شده، به‌صورت تواتر نقل شده، خواندنش عبادت، که با سوره فاتحه آغاز و به سوره ناس ختم می‌شود.[1]

ویژگی‌های قرآن: از تعریف قبلی مشخص می‌شود که قرآن با ویژگی‌های مشروحه تمییز داده می‌شود.

۱- اینکه قرآن با الفاظ و معانی‌اش به دلیل معجزه بودن، سخن خداوند ﷻ است: یعنی در بلاغت به حدی پیشرفته است که از توان بشر خارج، و بر هر حکمی که دلالت کند عمل به آن لازم می‌شود، چون از ذاتی صادرشده که اطاعتش واجب است؛ و با این ویژگی سخن غیر خدا از این تعریف خارج می‌گردد، گر چه حدیث قدسی یا عادی هم باشد، قرآن نامیده نمی‌شود، زیرا معانی حدیث از جانب خداوند ﷻ و الفاظ و چیدمان جمله از طرف پیامبر ﷺ است، پس وقتی پیامبر ﷺ آن را به خداوند ﷻ نسبت دهد حدیث قدسی نامیده می‌شود و حدیث از جهت

---

۱. الاحکام آمدی: ۸۲/۱، التقریر و التحبیر: ۲۱۳/۲ .

حجت بودن در مرتبه قرآن نیست و اگر در نماز بجای قرآن، حدیث خوانده شود صحیح نیست و خواندن حدیث عبادت محسوب نمی‌شود.

۲- تمام قرآن عربی است: در آن هیچ لغت غیرعربی وجود ندارد[۱] پس تفسیر و ترجمه‌ی قرآن با هر لغت دیگری که باشد قرآن گفته نمی‌شود، هرچند که در دلالتشان مطابق آیات تفسیر شده باشند. (ترجمه کلمه به کلمه یا تحت‌اللفظی) زیرا قرآن، عربی خاصی ست که با لفظ و معنایش از جانب خداوند ﷻ نازل شده است.

۳- قرآن به نسل‌ها به‌صورت تواتر منتقل شده، یعنی توسط گروهی که از گروه دیگر حفظ می‌کردند تا به پیامبر ﷺ می‌رسد؛ و تواتر، علم یقینی و قطعی به صحیح بودن روایت را می‌رساند؛ و حافظه‌های مردم یقیناً با نوشتن قرآن از لحظه نزول جبرئیل امین بر قلب پیامبر ﷺ که تا نسل‌های بعدی ادامه داشت تأیید می‌شد؛ بنابراین ویژگی، این حکم مترتب می‌شود که هر آنچه نقلش متواتر نباشد، مانند قرائت شاذه و حدیث قدسی، جزء قرآن به شمار نمی‌رود.

قرائت شاذه (نادر و کمیاب): قرائتی ست که با خبر واحد به ما رسیده باشد، مانند قرائت ابی بن کعب در روزه‌ی قضا: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ﴾[۲]، [بقره ۱۸۴]، و قرائت ابن مسعود در کفاره قسم: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ﴾[۳]،[مائده ۸۹]، کلمه ﴿متتابعات﴾ که در هر دو آیه اضافه شده جزء قرآن شمرده نمی‌شود و مثل قرائت بعضی در نفقه مادران: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ

---

۱. المستصفی: ۶۸/۱ .

۲. «به تعداد آن از روزهای دیگر پی در پی».

۳. «پس هرکس این‌ها را نیافت، بر اوست که سه روز پی در پی روزه بگیرد».

﴿مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[1]، [بقره ۲۳۳]، کلمه ﴿ذِی رَحِمٍ مَحرَمٍ﴾ که در آیه اضافه شده به‌صورت تواتر به ما منتقل نشده است.

قرائت شاذه حجت نیست زیرا جزء قرآن و سنت نیست چون به‌عنوان قرآن و سنت منتقل نشده است[2] و نظر دیگران این است: که قرائت شاذه به این اعتبار که مانند سنت دلیل ظنی هست، صحیح است که به آن استدلال نماییم، چون درهرصورت از پیامبر ﷺ شنیده شده و هر آنچه از ایشان شنیده شده حجت می‌باشد[3].

اما ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ که در وسط سوره نمل آمده به‌اتفاق مسلمانان آیه است، و آنچه در ابتدای سوره‌ها آمده نیز نزد برخی علما مانند احناف[4] و شوافع آیه است، زیرا همراه هر سوره بر پیامبر ﷺ نازل شده است و در ابتدای هر سوره با خط قرآن به دستور پیامبر ﷺ نوشته می‌شد و این به تواتر نقل شده است و حتی یک نفر هم از اصحاب، باوجود دقتشان در نگهداری قرآن از غیر قرآن، منکر نوشتن آن نشدند و معقول نیز همین است.[5]

نظر دیگران مانند مالکی‌ها این است: که آیه‌ای نیست، نه از سوره فاتحه و نه از سوره دیگری، چون از حضرت عایشه رضی الله عنها روایت شده ﴿کانَ رسولُ‌الله ﷺ یفتتحُ

---

۱. «و برعهده وارث، خویشاوند محرم؛ مانند همان احکام نیز می‌باشد».

۲. المستصفی: ۶۵/۱ ، شرح العضد بر مختصر ابن حاجب: ۲۱/۲ .

۳. التقریر و التحبیر: ۲۱۶/۲ ، روضه الناظر: ۱۸۱/۱ .

۴. حنفی‌ها برآنند که: «بسم‌الله الرحمن‌الرحیم» آیه‌ای از سوره فاتحه و سایر سوره‌ها نیست، بلکه تنها آغازگر سوره‌هاست که فقط برای قراردادن فاصله میان سوره‌ها در ابتدای آنها نوشته شده است. ناگفته نماند که حنابله با شوافع در این مورد هم عقیده‌اند و احتمال دارد که کلمه احناف در اینجا سهواً به جای حنابله ذکر شده باشد. مترجم

۵. الاحکام آمدی: ۸۴/۱ ، مرآه الاصول ۱۰۲/۱ .

الصَّلاةَ بِالتَّكبيرِ، وَ القِراءَةَ بِالحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ»، «پیامبرﷺ نماز را با الله اکبر و قرائت را با الحمد لله رب العالمین شروع میکردند»[1] یعنی بدون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

حجیت قرآن کریم: قرآن کریم حجتی است که عمل کردن به آن بر همگان واجب است چون کلام خداوندﷻ است که به‌طور قطعی و یقینی به آن‌ها منتقل شده و هیچ شک و شبهه‌ای در صحتش وجود ندارد و دلیل قاطع بر این مدعا، معجزه بودن آن است.

معجزه: نسبت دادن عجز و ناتوانی به دیگران در شبیه‌سازی و آوردن مانند کل قرآن یا کوچک‌ترین سوره‌ی آن هست؛ و معجزه معنا نمی‌یابد مگر با سه چیز: ۱- مبارزه‌طلبی یعنی طلب هماوردی و مقابله ۲- وجود انگیزه‌ای که طرف مقابل را وادار به مبارزه نماید ۳- نبود چیزی که مانع مدعی از این مبارزه شود؛ و هر سه سبب در قرآن کریم یافت می‌شود؛ زیرا به دستور خداوندﷻ پیامبرﷺ مردم را برای آوردن مانندش به مقابله فراخواند؛ و انگیزه در عرب‌هایی که تکذیبش کردند، برای اثبات صحت ادعایشان وجود داشت؛ و مانعی که در مبارزه سد راهشان شود نیز وجود نداشت، زیرا آنان صاحب بلاغت و ارباب سخن بودند.

اما فراخوان مبارزه درآیات زیادی از قرآن آمده است: از آن جمله:

﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2]، [قصص۴۹]،

﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ

---

۱. شرح العضد مختصر ابن حاجب: ۱۹/۲ .

۲. «بگو: اگر راست می‌گویید کتابی از سوی خداوند بیاورید که از این دو هدایت کننده‌تر باشد تا از آن پیروی کنم».

﴿بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾[1]، [اسراء ۸۸]، وقتی از آوردن همانند کل قرآن ناتوان شدند، آنان را با آوردن ده سوره همانندش به مبارزه فراخواند، پس خداوند ﷻ فرمود ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[2]، [هود ۱۳]، و هنگامی‌که از این نیز درماندند، قرآن آنان را با آوردن یک سوره مانندش به مقابله خواست، پس خداوند ﷻ فرمود: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[3]، [بقره ۲۳].

اما وجود انگیزه در اعراب برای مسابقه و مقابله و دفاع: از سیره پیامبر ﷺ بعد از بعثتشان واضح و آشکار است، پیامبر با پشتوانه‌ی کتاب خدا به آنان خبر داد که فرستاده‌ی خداوند ﷻ است و برایشان دینی آورده که آئین بت‌پرستی و تقلید پدران و نیاکانشان را باطل می‌داند و عقل‌هایشان را نادان خواند و به بت‌هایشان ریشخند کرد و عبادتشان را به سخره گرفت، پس محتاج‌ترین افراد بودند به رد کردن ادعاهایش و باطل کردن آنچه از سوی خداوند ﷻ آورده بود تا بدین گونه بر وی پیروز شوند.

اما نبود مانع در مقابل مناظره با قرآن: در شأن اعراب و حالاتشان تحقق یافته است؛ چراکه قرآن به زبانشان و طبق شیوه‌شان نازل شد و از حروف زبانشان تشکیل

---

۱. «بگو: اگر انس و جن جمع شوند تا نظیر این قرآن را بیاورند، هرگز مانند آن را نخواهند آورد هرچند برخی از آن‌ها پشتیبان برخی دیگر باشند».

۲. «یا می‌گویند: این قرآن را به دروغ ساخته است بگو: پس ده سوره ساخته شده مانند آن بیاورید و فرا خوانید هر که را می‌توانید اگر راستگو هستید».

۳. «و اگر در آنچه بر بنده خود نازل کرده‌ایم، در شک هستید پس سوره‌ای مانند آن بیاورید و گواهان خود را غیر خدا فرا خوانید اگر راست می‌گویید».

شده بود و معانی آن چیزی بود که با آن اُنس گرفته بودند و کسانی بودند که با فصاحت، بلاغت و سخنوری بر سایرین افتخار می‌کردند و در نظم و نثر جایگاه مشهوری داشتند و خطبه‌ها و اشعارشان نشان از پختگی عقل، پاکی ذوق، سرعت بدیهه‌گویی، بینششان به امور و آگاهی‌شان در تجربه‌های زندگی داشت، ضمن آگاهی به اینکه برای مبارزه ضرب‌الاجلی تعیین نشده بود و قرآن نیز یک‌مرتبه نازل نشد، بلکه در طول بیست‌وسه سال کم‌کم و جدا جدا نازل شد. به‌اندازه‌ای که به آن‌ها امکان مقابله و آماده‌سازی و پیروزی در مسابقه را می‌داد و در نهایت و تا ابد ناتوانی و ضعفشان از مناظره‌ی قرآن ثابت شد، حتی اگر از هر جن و انسی که خواسته باشند کمک بگیرند؛ و هدف موردنظر تحقق یافت که قرآن کلام بشر و هم‌پایه‌ی آن نیست، بلکه فقط از جانب خداوند ﷻ است.

و آن دلیل قاطع بر صداقت نبوت محمد بن عبدالله رسول خدا ﷺ است در آنچه به مردم از کلام خدا و قوانین و دستورات ابلاغ نمود.

زوایای اعجاز: قرآن کریم عرب را از چند زاویه عاجز کرد، لفظی، معنوی و روحی. پس از مقابله دست کشیده و دریافتند که عقل‌ها به برابری قرآن در لغت، بیان و معانی نمی‌رسد و هرگز نخواهد رسید؛ و انسان درگذر زمان یقین کرد که امکان حصر زوایای اعجاز وجود ندارد بلکه هر چه ژرف‌اندیشی در آیات قرآن و اکتشافات علمی در اسرار هستی بیشتر شود، اعجاز آن به‌روزرسانی می‌شود، آنچه همواره ثابت می‌کند که قرآن از جانب خدا، معجزه پیامبر ﷺ و بر راستی نبوت وی هر چه زمان به درازا کشد دلالت دارد.

برخی جهات اعجاز عبارتند از[۱]:

---

۱. اعجاز القرآن باقلانی: ۳۳–۵۰، اعجاز القرآن رافعی: ص ۱۸۷ به بعد، کتابهای اصولی جدید.

۱- یکنواختی عبارات و معانی و فراگیری دستورات و اهداف آن: قرآن کریم با بیش از شش هزار آیه (۶۲۲۶) در موضوعات مختلف اعتقادی، تشریعی، اخلاقی و داستان تشکیل شده و در آن به نظریات علمی زیادی در هستی، اجتماعی، اخلاقی و قوای باطنی اشاره شده و در آن معنایی که با معنای دیگر تعارض داشته باشد و حکمی که حکم دیگر را نقض کند، نمی‌یابیم باوجودیکه در مدت‌زمان بیست‌وسه سال نازل شده است.

همچنین اختلافی در میزان بلاغت عباراتش و تفاوتی در شیوایی بیانش نمی‌یابیم و آنچه در آن است در استواری و مناسبت با مقتضای حال، یکسان است. خداوند ﷻ می‌فرماید:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[۱]، [نساء ۸۲].

شیوه‌ی قرآن با مقتضای حال هماهنگ است پس درزمینه‌ی قانون‌گذاری، لفظش دقیق، مشخص و با بیانی آرام است و در حوزه‌ی عقیده و عبادت روش تأثیرگذاری است که جان‌ها را تکان می‌دهد و احساسات را برمی‌انگیزد.

اگر ظاهراً تعارضی در برخی آیات دیده می‌شود به درک مردم برمی‌گردد که با تأمل و تدبر، واقعیت عدم تعارض واضح می‌گردد.

۲- هماهنگی با اکتشافات علمی یقینی: قرآن کریم کتاب قانون‌گذاری و هدایت و دستور عبادت و اخلاق است و ازجمله اهدافش، تأیید برخی نظریه‌های علمی نیست، اما در میدان سخن از آفرینش آسمان‌ها و زمین، تزئین آسمان با زینت ستارگان، آفرینش انسان، گیاهان و حیوانات برای اثبات وجود و یگانگی خداوند ﷻ،

---

۱. آیا در قرآن نمی‌اندیشند؟ و اگر از جانب غیر خدا می‌بود قطعا در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.

برخی اشارات به تأیید نظام هستی و قانون ثابت الهی را می‌یابیم که با اکتشافات علمی ثابت شده قدیم و جدید مطابقت دارد؛ مانند: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾[1]، [حجر ۲۲]، برای بیان قانون باروری ابرها توسط باد و مانند:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[2]، [انبیاء ۳۰]، که بر نظریه‌ی انفجار بزرگ کهکشانی دلالت دارد؛ و فرموده خداوندﷻ:

﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3]، [نمل ۸۸]، که بر چرخش زمین دلالت دارد و فرموده خداوندﷻ:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾[4]، [رعد ۴۱]، اشاره به این دارد که زمین مخروط و بیضی‌شکل است و کره‌ی کاملاً گرد نیست و فرموده خداوندﷻ:

﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾[5]، [زمر ۵]، که از آن کره‌ای بودن زمین فهمیده می‌شود چون تکویر، پیچاندن دور جسم دایره‌ای شکل هست و فرموده خداوندﷻ: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿۱۹﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾[6]، [رحمن ۲۰-۱۹]،

---

۱. «و بادها را باردارکننده فرستادیم».

۲. «آیا کافران ندیدند که آسمان‌ها و زمین فروبسته بودند پس آن دو را از هم جدا کردیم و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم؟»

۳. «و کوه‌ها را می‌بینی و آن‌ها را ساکن می‌پنداری و حال آن‌که آن‌ها ابرآسا در حرکت‌اند این آفرینش الهی است که همه چیز را در کمال استواری پدید آورده است».

۴. «آیا نمی‌بینند که ما قصد می‌کنیم به زمین و از اطراف آن می‌کاهیم؟»

۵. «شب را به روز و روز را به شب در می‌پیچد».

۶. «دو دریا را به‌گونه‌ای روان کرد که با هم برخورد کنند، میان آن دو، برزخی است که به هم تجاوز نمی‌کنند».

که بر مخلوط نشدن آب‌شور با شیرین در یک رودخانه دلالت دارد؛ و فرموده خداوندﷻ:

﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[1]، [مؤمنون ۱۴-۱۲]، که بر مراحل آفرینش انسان دلالت دارد و با جدیدترین نظریه‌های پزشکی مطابقت دارد.

۳- پیش گویی قرآن: قرآن کریم از رخدادهای آینده خبر داد که جز خداوند یکتا به آن آگاهی ندارد، مانند فرموده خداوندﷻ:

﴿الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَ﴾[2]، [روم ۳-۱]، که پیروزی رومیان در مدت‌زمان خبر داده به آن، تحقق یافت و فرموده خداوندﷻ:

﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[1]، [فتح ۲۷]، و مکه در سال هشتم هجری فتح شد.

---

۱. «و هرآینه انسان را از سلاله‌ای از گل آفریدیم، باز او را نطفه‌ای در قرارگاهی استوار قرار دادیم، آنگاه آن نطفه را به‌صورت علقه درآوردیم پس آن خون بسته را به‌صورت مضغه گردانیدیم پس آن گوشت پاره را استخوان‌هایی چند ساختیم بعد، آن استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم آنگاه او را به آفرینشی دیگر آفریدیم، پس بزرگ خداوندی است که نیکوترین آفرینندگان است».

۲. «الف، لام، میم، رومیان شکست خوردند، در نزدیکترین سرزمین ولی آنان بعد از شکستشان به زودی در عرض چند سال غالب خواهند شد».

در قرآن قصه‌های امت‌های فنا شده که اثر و آثاری از آن‌ها برجا نمانده ثبت شده مثل عاد، ثمود، قوم تُبّع و لوط و این در غیر قرآن شناخته نشده و دلالت دارد بر اینکه از جانب خداوند ﷻ است.

خداوند ﷻ به پیغمبرش از مناجات حضرت موسی ﵇ با پروردگارش در طور سینا خبر داد:

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذۡ نَادَيۡنَا وَلَٰكِن رَّحۡمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾[2]، [قصص ۴۶].

قرآن به این شکل به اعجاز اشاره کرده: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَا﴾[3]، [هود ۴۹].

۴- جایگاه بلند بلاغت: تمام الفاظ قرآن از کلمات و جمله‌ها، در بلندترین جایگاه بلاغت، سرشار از شیوایی سخن و بلاغت بیان و نیروی مؤثّر و دارای نظم و انسجام خاص و بدون فراز و نشیب و پستی و فرومایه‌ایی هستند که در سخن انسان زیاد به چشم می‌خورد، زیرا قرآن کلام خداوند صاحب قدرت مطلق است و انسان، ناتوان و ضعیف است و توان‌بخشی بیان برایش فراهم نمی‌شود مگر گاهی اوقات مانند زمان توصیف و مدح و هجو.

---

۱. «به راستی خدا رؤیای پیامبر خود را تحقق بخشید که شما بدون شک ان شاءالله در امن و امان وارد مسجدالحرام خواهید شد».

۲. «و تو در جانب طور نبودی آن‌گاه که ندا دادیم ولی رحمتی از سوی پروردگار توست تا قومی را که پیش از تو هیچ هشدار دهنده‌ای به سویشان نیامده بود، بیم دهی، باشد که آنان پند پذیرند».

۳. «این از اخبار غیب است که آن را به تو وحی می‌کنیم. پیش از این نه تو و نه قوم تو آن را می‌دانستید».

دلیل ما، اعتراف دشمنان قرآن از سرداران قریش وقت نازل شدنش هست، مانند نضر بن حارث و ولید بن مغیره که درباره‌ی قرآن گفت: بی‌شک که این کلام، شیرین و دل‌نشین است و زیروبم آن مثمر و گواراست و برتر خواهد بود و بر آن سخنی برتر نخواهد بود و این سخن بشر نیست. لیکن به سبب لجاجت و هم‌نشینی با سران کفر و شرک و بت‌پرستی نگونسار شد و قرآن را سحر و جادو توصیف کرد.

هیچ‌کس منکر تأثیر قرآن بر قلب‌ها و حکمرانی آن بر جان‌ها و دربند کردن هوشیاری و زیرکی و در نهایت اعتراف به اینکه کلام قدیم خداوند ﷻ است، نیست.

دستورات قرآن: دستورات قرآن شامل تمام آنچه با رسالت اسلام در دین و دنیا و آخرت همخوانی دارد می‌شود، بدون برتر دانستن یکی بر دیگری و این سه نوع هست.

۱- اعتقادیات: آنچه بر انسان از اعتقاد به وجود خدا و یگانگی‌اش، اعتقاد به فرشتگان، کتاب‌های آسمانی، پیامبران و قیامت واجب است، تعلق دارد.

۲- اخلاق: آنچه بر انسان مکلف واجب است تا به فضائل آراسته و از رذایل (پستی‌ها) تخلیه گردد، تعلق دارد.

۳- اعمال: هر چیزی که از شخص مکلف صادر می‌شود از گفته‌ها، کردار، معاهدات و تصرفات؛ و این همان فقه قرآن است و شامل دو نوع می‌شود.

الف: دستورات عبادی: از قبیل نماز، روزه، حج، زکات، نذر، قسم، قربانی و آنچه انسان را به خدا نزدیک می‌کند و مانند آن و هر عملی که رابطه انسان را با پروردگارش درست می‌کند.

ب: دستورات معاملاتی: قراردادها، تصرفات، جنایات، مجازات و امثال آن، که روابط اجتماعی را تنظیم می‌کنند و شامل، احکام فردی (احکام خانواده) از قبیل ازدواج و طلاق و نفقات - احکام شهروندی (قانون مدنی) از قراردادهای مالی مانند خرید، فروش، اجاره، رهن و مشارکت - احکام جنایی (قانون جنایی) از جرائم آنچه مربوط به شخص مکلف می‌شود و آنچه مستحق مجازات می‌شود و احکام دعواها یا دستورات اجرائی مدنی و جزائی که نیاز به قضاوت دارد و آنچه از ادعاها، شهود و قسم‌ها برای اجرای اصل عدالت آن را می‌طلبد؛ - احکام حکومتی (قانون حکومتی) آنچه به نظام حکومت و تنظیم روابط افراد با حکّام و حمایت از حقوق انسانی بستگی دارد؛ - احکام قانون بین‌المللی (قانون بین‌الملل) آنچه روابط خارجی دولت اسلامی را با دیگر دولت‌ها در زمان جنگ و صلح، یا روابط غیرمسلمانان را با دولت اسلامی در کشور اسلامی تنظیم می‌کند - احکام اقتصادی و مالی (قانون مالی) که مربوط به حقوق مالی افراد، تعهداتشان نسبت به دولت، تنظیم دخل‌وخرج خزانه‌ی ملی، دارایی عمومی و خصوصی دولت از غنائم، عشر، مالیات، معادن و دارائی‌های گروهی از زکات، صدقات، نذورات، تبرعات، وام‌ها و اموال خانواده از نفقات، میراث‌ها، وصایا و اموال اشخاص از بهره، سود، دیه، فدیه و کفارات می‌شود.

ملاحظه می‌شود که بیان قرآن برای برخی از این احکام، مانند عبادات، احکام خانواده و میراث، تشریحی است، زیرا این‌ها مسائل عبادی هستند و برخی از آن‌ها مانند سایر احکام معاملات، برای فرصت دادن به خرد جمعی و تلاش علما و سنجش مصالح و مفاسد و نیازها به‌صورت مجمل بیان شده‌اند.

دلالت آیات بر احکام: قرآن کریم ثبوتش قطعی است، زیرا به‌صورت تواتر به ما منتقل شده که صحت آن را قطعی می‌کند، چنانچه گذشت، لیکن دلالتش بر احکام، قطعی الدلالت یا ظنی الدلالت می‌باشد.

نص قطعی الدلالت: لفظ آمده در قرآن که از آن به همان صورت وارد شده، برداشت می‌شود و فقط احتمال یک معنی را دارد، مانند آیات میراث، حدود و کفارات، خداوند ﷻ می‌فرماید:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[1]، [نساء ۱۱]، و خداوند ﷻ می‌فرماید: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[2]، [مائده ۳۸]،

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3]، [نور ۲]،

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [نور ۴]،

﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[4]، [مجادله ۳]،

این‌ها آیاتی‌اند که دلالتشان بر سهام میراث، بریدن دست، صد ضربه شلاق در زنا، هشتاد تازیانه در تهمت ناروا و آزادی برده در کفاره‌ی ظهار یا روزه یا طعام دادن قطعی می‌باشد.

نص ظنی الدلالت: عبارت از لفظ وارد شده در قرآن است که احتمال بیش از یک معنی را در زمینه‌ی تأویل دارد، مانند لفظ مشترک، مثل قروء در فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[5]، [بقره ۲۲۸]، پس لفظ قرء

---

۱. «خداوند به شما در حق اولادتان پسر را برابر سهم دو دختر حکم می‌کند».

۲. «و مرد دزد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

۳. «زن و مرد زناکار، به هر یک از آنان صد تازیانه بزنید».

۴. «و کسانی که با زنان خود ظهار می‌کنند، سپس از آنچه گفته‌اند بر می‌گردند، پیش از آن که زن و مرد با همدیگر تماس گیرند، آزاد کردن برده‌ای است».

۵. «و زنان طلاق داده شده باید مدت سه قرء انتظار بکشند».

در لغت بین دو معنی طهر و حیض مشترک است، پس دلالتش بر یک معنی، ظنی (گمانی) است نه قطعی و مانند لفظ ﴿ٱلۡمَیۡتَةُ﴾ در فرموده خداوندﷻ:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَیۡکُمُ ٱلۡمَیۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[1]، [مائده ۳]، احتمال حرام بودن هر مردار و همچنین احتمال حرام بودن، غیر از خودمرده دریا را دارد؛ زیرا لفظ، عام است و نیز لفظ ﴿الدم﴾ احتمال اراده‌ی تمام خون‌های جامد و مایع، یا فقط خون روان (جهنده) را دارد ، پس لفظِ مشترک یا عام یا مطلق، ظنی الدلالت هست زیرا بر یک معنا که دلالت می‌کند، احتمال دلالت بر معنای دیگر را نیز دارد.

شیوه‌ی بیان در قرآن: قرآن کریم جاودان و با حفاظت خداوندﷻ تا روز قیامت حفاظت شده است و جاودانگی قرآن برای بشریت و قانون ابدی بودنش، می‌طلبد که بیانش غالباً کلی و اجمالی باشد نه جزئی و تشریحی، تا همیشه با علائم انعطاف‌پذیری و فراگیری و عمومیت خود متمایز باشد؛ و ظرفیت پوشش نیازها را در هر زمان و روزگاری داشته باشد و دروازه‌ای را مقابل عقل‌های امت برای تفکر و تدبر و ژرف‌اندیشی بگشاید.

لذا قرآن کریم در بیانش، برای تشریح، توضیح و تبیین پوشیدگی‌هایش، نیاز به سنت پیدا کرد، مانند تعداد رکعت‌های نماز، مقدار زکات، مناسک حج، شرایط قراردادها و ازدواج‌ها، که جز با سنت ثابت شده از پیامبرﷺ شناخته نمی‌شوند.

قرآن کریم روش‌های گوناگونی در بیان احکام و خواسته‌های مثبت یا منفی دارد و بلاغتش تقاضا می‌کند تا معجزه، سبب و مشوّقی بر پذیرفتن آن، بدون ملال و ناراحتی باشد، پس یک‌مرتبه خواسته‌اش را با صیغه‌ی امر تعبیر می‌کند مثل:

---

۱. «بر شما مردار و خون حرام شده است».

و یک‌مرتبه با لفظ فرض و کتابت مثل: ﴿أَنفِقُوا﴾، ﴿وَقَاتِلُوا﴾، ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾[1]، [تحریم ۲]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[2]، [بقره ۱۸۳]، ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾[3]، [نساء ۱۰۳]، و یک‌مرتبه تعبیر می‌کند به آنچه بر سرانجام خوب و نیکوی، کاری مرتب می‌شود مثل: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[4]، [اعراف ۲۶]، ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[5]، [قصص ۸۳]، ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾[6]، [شورا ۲۳]، ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[7]، [یونس ۲۶]، ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾[8]، [بقره ۲۳۲]، و گاهی درخواست به چیزی می‌باشد که در لغت فایده‌ی اجبار را می‌دهد مثل:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[9]، [آل‌عمران ۹۷].

درخواست ترک یا بازداشتن و منع از کاری، با صیغه‌ی نهی بیان می‌شود. مثل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[10]، [نساء ۲۹]، ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، [بقره ۱۹۵]،

---

۱. «قطعاً خداوند برای شما گشودن سوگندهایتان را فرض کرده است».

۲. «بر شما روزه فرض شده».

۳. «بیگمان نماز بر مؤمنان فرض و دارای اوقات معلوم و معیّن است».

۴. «ولی لباس تقوا؛ این بهتراست».

۵. «و آخرت برای پرهیزگاران است».

۶. «هر کس کار نیکی انجام دهد، بر نیکی عمل او می‌افزائیم».

۷. «کسانی که کارهای نیکو می کنند، منزلت نیکو (یعنی بهشت) از آن ایشان است و افزون (بر آن هم که مغفرت و رضوان است) دارند».

۸. «این امر برای شما پاکیزه‌تر است».

۹. «و حجّ این خانه واجب الهی است بر کسانی که توانائی (مالی و بدنی) برای رفتن بدانجا را دارند».

۱۰. «و خود را نکشید».

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[۲]، [اسراء ۳۲]، و گاهی با خبر دادن از اینکه کار، زشت است یا ازجمله خوبی‌ها نیست مثل: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾[۳]، [آل‌عمران ۱۸۰]، ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾[۴]، [بقره ۱۷۷]، ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾[۵]، [بقره ۱۸۹]، و گاهی تعبیر می‌شود به آنچه بر سرانجام کار از زشتی یا بدی یا زیان مرتب می‌شود مثل: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[۶]، [رعد ۲۵]، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾[۷]، [روم ۱۰]، ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾[۸]، [فرقان ۳۴]، ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾[۹]، [ص ۵۵]، ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[۱۰]، [نساء ۳].

برخی از قواعد استنباط عبارت‌اند از:

---

۱. «و خود را با دست خود به هلاکت نیندازید».

۲. «و به زنا نزدیک نشوید».

۳. «و کسانی که به آنچه خدا از فضل خویش به آنان عطاکرده، بخل می‌ورزند هرگز تصور نکنند که آن بخل برایشان خوب است، بلکه آن به زیانشان است».

۴. «نیکوکاری آن نیست که روی خود را به سوی مشرق و مغرب (جهات مختلف) بگردانید».

۵. «و نیکی آن نیست که از پشت خانه‌ها درآیید».

۶. «بر آن گروه لعنت است و برای آنان بدفرجامی آن سرای است».

۷. «آن‌گاه عاقبت کسانی که بدی کردند، سوأی شد چرا که آیات خدا را تکذیب کردند».

۸. «کسانی که به روی درافتاده به سوی جهنم حشر می‌شوند، اینان بدترین جای را دارند».

۹. «این است و اما برای از حدگذشتگان واقعاً بدفرجامی است».

۱۰. «این نزدیک‌تر به آن است که ستم نکنید».

۱- هر کاری که خداوند ﷻ آن را بزرگ بداند یا ستایش کند یا دوست بدارد یا وعده‌ی نیکی به آن بدهد یا آن را با استقامت توصیف کند یا به آن قسم یاد کند پس آن مشروع است و بین واجب و مستحب مشترک است.

۲- هر کاری که خداوند ﷻ ترکش را خواسته یا بدیش را گفته یا لعنتش کرده یا انجام دهنده‌اش را به چهارپایان یا شیاطین تشبیه نموده یا وعیدی بر آن داده یا آن را پلیدی (رجس) یا ناپاکی (فسق) نامیده، غیر مشروع است و بین حرام و کراهت مشترک است.

۳- آنچه را که خداوند ﷻ حلال گردانیده یا به انجامش اجازه داده یا با تعابیر ﴿جناح، اصر، حرج یا اثم﴾ رفع گناه از آن کرده، پس آن مباح است و شرعاً به انجامش اجازه داده شده است.

دلیل دوّم - سنت شریفه

تعریف آن و انواعش و اقسام آن از لحاظ سند، قطعی و ظنی بودن آن، جایگاه آن نسبت به قرآن، حجت بودنش، نظرات علما در مورد خبر واحد و مرسل، کردار پیامبر ﷺ.

تعریف سنت و انواعش:

سنت در لغت: راه و روش عادی است و نزد اصولیان: عبارت ست از مجموعه‌ی گفتار، کردار و تأیید پیامبر ﷺ؛ و این بیانگر آن است که سنت بر سه نوع است.

۱- سنت قولی (گفتاری): آن دسته از احادیثی هستند که پیامبر ﷺ در اهداف و مناسبت‌های مختلف بیان فرمودند، مانند: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ»[1] و فرموده‌اش، «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرَارَ»[2]، و فرموده‌اش: «فِی السَّائِمَةِ زَكَاةٌ»[3]، و فرموده‌اش، «لَا وَصِيةَ لِوَارِثٍ»[4]، و در پاسخ وضو گرفتن با آب دریا فرمودند: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيتَتُهُ»[5].

---

۱. «اعمال به نیت‌ها بستگی دارد»، صحیح بخاری: ۶/۱ ، سنن ابی داوود: ۲۶۲/۲ سنن ابن ماجه: ۱۴۱۳/۲.

۲. «ضرر کردن و ضرر رساندن در دین نیست»، سنن ابن ماجه: ۷۸۴/۲ ، مؤطا مالک: ۴۵۲،۴۶۷/۲ .

۳. «در چرنده‌ی صحرایی زکات است»، سنن بیهقی: ۸۹/۶ ، مصنف ابن ابی شیبه: ۳۶۴/۲.

۴. «هیچ وصیتی برای وارث نیست»، صحیح بخاری: ۴/۴ ، سنن ابی داوود: ۱۱۴/۳ ، سنن ترمذی: ۴۳۳/۴.

5 «آبش پاک و خودمرده‌اش حلال است»، سنن ابی داوود: ۲۱/۱ ، سنن نسائی: ۵۰/۱ ، ۱۷۶.

۲- سنت عملی (کرداری): کارهایی که پیامبر ﷺ انجام داده‌اند، مانند ادا کردن نمازهای پنج‌گانه، بجا آوردن مناسک حج، قضاوت نمودن ایشان با یک شاهد، قسم مدعی و بریدن دست راست دزد از مچ.

۳- سنت تقریری (تأییدی): آنچه پیامبر ﷺ صراحتاً تأیید نموده، پس‌ازآنکه کاری در حضورشان انجام شده، یا در زمان پیامبر ﷺ اتفاق افتاده و از آن اطلاع یافته‌اند و از بد دانستنش سکوت کرده‌اند یا از پیامبر ﷺ آنچه بر نیکو دانستن و راضی بودن بر آن دلالت می‌کند، ظاهر شده باشد؛ مانند اقرار دو صحابی به اینکه تیمم نمودند، سپس آب را یافتند، یکی نماز را اعاده و دیگری اعاده نکرد، به آنکه اعاده نکرده بود، فرمودند: به سنت رسیدی و نمازت تو را کفایت می‌کند و به آنکه اعاده کرده بود، فرمودند: برای تو دو پاداش است؛ و مثل خوردن سوسمار بر سفره‌ی پیامبر ﷺ ؛ و تأییدشان روش معاذ بن جبل در کیفیت قضاوت در یمن که ابتدا با قرآن، سپس با سنت، سپس با اجتهاد؛ و مانند خوشحالی پیامبر ﷺ به‌حکم قیافه‌شناس که حکم کرد به اینکه پاهای اسامه از جنس پاهای زید است و این را گفت که: همانا این پاها از همدیگرند. لذا قیافه‌شناسی روشی برای اثبات نسب می‌باشد، چنانچه نظر جمهور فقها به‌جز احناف نیز همین است.

اقسام سنت به اعتبار سند:

سنت از جهت سند نزد جمهور دو قسم است: سنت متواتر و سنت آحاد[۱] و نزد احناف سه قسم است: سنت متواتر و سنت مشهور و سنت آحاد.[۲]

---

۱. المستصفی: ۹۳/۱، ارشاد الفحول: ص ۴۱ به بعد.

۲. التلويح على التوضيح: ۲/۲ به بعد.

سنت متواتر: آن است که در سه عصر اول[۱] گروهی از پیامبر روایت کنند که معمولاً امکان هماهنگی آنان بر دروغ نباشد؛ مانند سنت‌های عملی که از پیامبرﷺ روایت شده در وضو، نماز، روزه، حج، زکات، اذان، اقامه و امثال آن از شعائر دینی و مثال احادیث متواتر مانند: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[۲]، و حدیث «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»[۳]، و تعداد این احادیث چنانچه در کتاب (النظم المتناثر فی الحدیث المتواتر) تألیف شیخ محمد بن جعفر الکتانی رحمه الله آمده است، (۳۰۹ حدیث) می‌باشد.

حکم متواتر: اینکه ثبوتش از پیامبرﷺ قطعی است و فایده‌ی علم یقین را می‌دهد و منکرش کافر می‌شود.

در مشخص کردن تعداد احادیث متواتر بهتر این است که: هر آنچه از گفته‌های خبردهندگان، علم و یقین حاصل شود بدون مشخص نمودن تعداد مخصوصی.

سنت مشهور: آن است که تعدادی از پیامبرﷺ روایت کنند که به‌اندازه‌ی جمعیت افراد متواتر نرسند مانند یک یا دو نفر، سپس در قرن دوم، بعد از صحابه منتشر شده باشد و آن را گروه تواتر که تصوّر هماهنگی‌شان بر دروغ نشود نقل کرده باشند؛ و مشهور شدن بعد از سه قرن اول اعتبار ندارد؛ مانند حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ»[۴] و حدیث «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»[۱] و حدیث «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[۲] و حدیث مسح بر موزه و حدیث سنگساری.

---

۱. عصر صحابه، تابعین و تبع تابعین.

۲. «هر کس عمداً بر من دروغ ببندد پس جایگاهش را در آتش بداند»، صحیح بخاری: ۳۳/۱.

۳. «وای بر آنانکه پشت پایشان خشک است از آتش جهنم»، صحیح بخاری: ۲۲/۱.

۴. «دار و مدار اعمال به نیات بستگی دارد»، صحیح بخاری: ۶/۱

فرق بین این نوع با نوع قبلی این است که: در سنت متواتر، جمعیت تواتر در سه حلقه‌ی اول، دوم و سوم سند در هر سه زمان متحقق است اما در سنت مشهور در حلقه‌ی اول سند، تواتر نیست.

حکم سنت مشهور: اینکه ثبوتش از صحابه که آن را روایت کرده‌اند قطعی است اما ثبوتش از پیامبرﷺ قطعی نیست، پس فایده‌ی اطمینان و گمان نزدیک به‌یقین را می‌دهد و منکرش فاسق می‌شود و مانند سنت متواتر، عام قرآن با آن خاص و مطلقش، مقید می‌شود.

سنت آحاد: آن است که چند نفری آن را از پیامبرﷺ روایت کنند مثل یک یا دو یا چند نفر که تعدادشان به حد تواتر نرسد؛ و بیشتر احادیث، آحاد هستند و خبر واحد نیز نامیده می‌شوند.

حکمش: این است که فایده‌ی گمان را می‌دهد نه یقین و اطمینان را؛ زیرا ثبوتش از پیامبرﷺ ظنی است ولی عمل به آن واجب است نه اعتقاد به آن. چون در ثبوتش شک است، چنانچه رأی جمهور علماست زیرا این گمان با توجه به عدالت و حفظ تمام و کمالی که راویان در مورد حدیث صحیح نزد خود دارند، وقوع آن را ترجیح می‌دهد و گمان غالب برای وجوب عمل کافی ست.

دلالت سنت بر احکام:

دلالت سنت بر احکام، بعضی وقت‌ها قطعی است، زیرا احتمال تأویل دیگری را ندارد و گاهی نیز ظنی است و احتمال تأویل را دارد، پس در این مورد مانند قرآن است جز اینکه تمام قرآن قطعی الثبوت یا قطعی الورود است؛ اما در سنت قطعی

---

۱. «اسلام بر پنج ستون بنا شده است»، صحیح البخاری: ۱۱/۱.

۲. «ضرر کردن و ضرر رساندن در اسلام نیست» سنن ابن ماجه: ۷۸۴/۲ ، مؤطا مالک: ۴۵۲،۴۶۷/۲.

الثبوت یا قطعی الورود وجود ندارد، جز سنت متواتر، پس سنت بر دو نوع می‌باشد. برخی از آن قطعی الثبوت و برخی دیگر ظنی الثبوت است؛ اما از زاویه‌ی استدلال به آن، مانند قرآن است، هر یک از این دو نوع یا قطعی الدلالت هست یا ظنی الدلالت.

جایگاه سنت نسبت به قرآن:

جایگاه سنت از ناحیه استدلال، بعد از قرآن در مرتبه‌ی دوم قرار دارد، زیرا قرآن قطعی الثبوت است، اما سنت ظنی الثبوت و قطعی بر ظنی مقدم است و همچنین سنت شرح و بیان قرآن است و شرح، تابع متن است و حدیث معاذ که گذشت، بر آن دلالت دارد ﴿بِمَ تَقضِي يَا مُعاذُ؟﴾.[1]

جایگاه سنت از ناحیه‌ی احکامی که در آن وارد شده بر چهار قسم می‌باشد:

۱- اینکه سنت، تأکیدی برای قرآن باشد: مانند امر به برپاداشتن نماز، دادن زکات، روزه‌ی رمضان، حج خانه خدا، نهی از شرک به خدا، شهادت دروغ، نافرمانی پدر و مادر، کشتن فرد به‌ناحق و نهی از خوردن مال دیگران، مانند فرموده پیامبر ﷺ: ﴿لَا يحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ﴾[2]، تأیید فرمایش خداوند ﷻ است که ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾[3]، [نساء ۲۹].

۱. رساله امام شافعی: ص ۲۴۷ به بعد.
۲. «خوردن مال مسلمان، جز با رضایتش جایز نیست» سنن بیهقی: ۱۶۶/۶ ، مسند احمد: ۲۹۹/۳۴ ، شرح معانی الآثار: ۲۴۱/۴.
۳. «ای مؤمنان! اموال خود را در میان خود به ناحق نخورید».

و حدیث «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيراً»[1]، تأکیدی بر فرمایش خداوندﷻ است که «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»[2]، [نساء ۱۹].

۲- اینکه سنت واضح کننده قرآن باشد و بیان آن بر سه نوع است:

الف - اینکه مجمل قرآن را آشکار کند: مانند سنت‌های عملی و قولی درباره‌ی بیان چگونگی انجام عبادات و قوانین معاملات.

ب - اینکه عام قرآن را خاص کند، مانند حدیث «لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا وَ لاعَلَى ابْنَةِ أَخِيهَا وَلاعَلَى ابْنَةِ أُخْتِهَا»[3]، که خاص کننده کلام خداوندﷻ است «وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ»[4]، [نساء ۲۴].

ج - اینکه مطلق قرآن را مقیّد کند: مانند مشخص کردن پیامبرﷺ محل قطع دست دزد از مچ، پس قیدی است برای کلام خداوندﷻ که به‌صورت مطلق آمده: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا»[5]، [مائده ۳۸].

۳- سنت، ناسخ برای قرآن باشد: مانند حدیث «لَا وَصِيةَ لِوَارِثٍ»[6]، که ناسخ آیه وصیت برای وارث است و آن «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا

---

۱. «با زنان به نیکی رفتار کنید» صحیح بخاری: ۲۶/۷ ، صحیح مسلم: ۱۰۹۱/۲ ، سنن ترمذی: ۴۵۹/۳.

۲. «و با زنان به وجه پسندیده معاشرت کنید».

۳. «زن همزمان با عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهرش نکاح نمی شود» صحیح مسلم: ۱۰۲۹/۲ ، سنن ترمذی: ۴۲۴/۳ ، سنن نسائی: ۹۷/۶.

۴. «و بر شما سوای این محرمات حلال است».

۵. «و مرد دزد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

۶. «وصیت برای وارث نیست» صحیح بخاری: ۴/۴ ، سنن ابی داوود: ۱۱۴/۳ ، سنن ترمذی: ۴۳۳/۴.

﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[1]، [بقره ۱۸۰]، و این رأی جمهور علما غیر از شوافع می‌باشد.

۴- اینکه سنت، دستور جدیدی را بیاورد که قرآن از آن سخنی به میان نیاورده است، مثل خبر دستور به سنگساری زنا کننده محصن، قضاوت با یک شاهد و قسم مدعی، حرام گرداندن استفاده از طلا و ابریشم برای مردان، صدقه فطر، واجب بودن دیه بر خویشاوندان قاتل، حرام بودن گوشت خر اهلی و آزادی اسیران و مانند آن.

حجت بودن سنت: علما اتفاق‌نظر دارند که سنت پیامبر مانند قرآن در استنباط احکام شرعی، پیروی از آن واجب است و اینکه سنت، مصدر دوم برای قانون‌گذاری است و دلایل زیادی از قرآن و سنت و عقل دارند.[2]

اول - قرآن: خداوند ﷻ اطاعت و پیروی از پیامبر ﷺ را بر مؤمنین فرض گردانیده و اطاعت از پیامبر را اطاعت از خود قرار داده و مسلمانان را به واگذاری امر به خدا و رسول در امور اختلافی دستور داده و برای هیچ زن و مرد مسلمان در قضاوت خدا و رسول، اختیاری قرار نداده و از کسی که قضاوت رسول خدا را نپذیرد، در آیات زیادی سلب ایمان کرده است.

از آن جمله:

---

۱. «بر شما فرض شده است که چون مرگ یکی از شما فرا رسد این که اگر خیری برجای گذارد برای پدر و مادر و خویشاوندان خود وصیت کند».

۲. کشف الاسرار: ۶۹۰/۱، شرح المحلی علی جمع الجوامع: ۱۱۴/۲، المدخل الی مذهب احمد: ص ۹۱، ارشاد الفحول: ص ۴۳.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[1]، [نساء ۵۹]،

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[2]، [نساء ۸۰]،

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾[3]،[نساء۶۵]،

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡ﴾[4]، [احزاب ۳۶]، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾[5]، [حشر ۷]،

﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[6]،[آل عمران ۳۱]،

﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[7]، [نور ۶۳].

این آیات و امثالشان دلالت قطعی بر وجوب پیروی از سنت پیامبر ﷺ دارند و پیروی از سنت صحیحه‌اش واجب است و چیزی غیرازاین نیست.

---

۱. «ای مؤمنان! خدا را اطاعت کنید و پیامبر را اطاعت کنید و اولی الامر را از جنس خویش، پس هرگاه در چیزی اختلاف کردید آن را به سوی خدا و پیامبر عرضه بدارید اگر به خداوند و روز آخرت ایمان دارید این به اعتبار تأویل بهتر و نیکوتر است».

۲. «هرکس از پیامبر اطاعت کند، در حقیقت از خداوند اطاعت کرده است».

۳. «امّا، نه! به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن بشمار نمی‌آیند تا تو را در اختلافات و درگیری‌های خود به داوری نطلبند و سپس ملالی در دل خود از داوری تو نداشته و کاملاً تسلیم باشند».

۴. «هیچ مرد و زن مؤمنی، در کاری که خدا و پیغمبرش داوری کرده باشند اختیاری از خود ندارند».

۵. «و هر چه پیامبر به شما بدهد، آن را بگیرید و هر چه شما را از آن منع کند، از آن باز ایستید».

۶. «بگو اگر خدا را دوست دارید پس از من پیروی کنید تا خدا دوستتان بدارد».

۷. «پس کسانی که از فرمان او تمرد می‌کنند باید برحذر باشند از آن که فتنه‌ای بدیشان رسد یا به عذابی دردناک گرفتار شوند».

دوم - اجماع صحابه: صحابه اتفاق‌نظر دارند بر اینکه عمل به سنت پیامبر بعد از قرآن واجب است، با توجه به دستورات قرآنی و تأیید پیامبرﷺ ، چگونگی قضاوت معاذ رضی الله عنه را: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ الله»[۱] ، و این یک روش پیروی شده در شیوه‌ی افتا و قضاوت صحابه با سنت شد، درصورتی‌که حکم حادثه را در قرآن نمی‌یافتند و پیروان و نسل‌های بعدی مسلمانان تا به امروز نیز همین روش را ادامه دادند.

سوم- عقل: عمل کردن تنها به احکام اجمالی که در قرآن آمده بدون بیانشان توسط سنت امکان‌پذیر نیست و رساندن وحی پروردگار توسط پیامبرﷺ به دو شکل بود: خواناندن قرآن و بیان پیامبرﷺ ، و شریعت، با قرآن و سنت هردو، بدون امکان بی‌نیازی یکی از دیگری شکل گرفت و دلیل آن فرموده خداوند جل جلاله است که: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[۲] ، [بقره ۴۳]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[۳] ، [بقره ۱۸۳]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[۴] ، [آل‌عمران ۹۷]، ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[۵] ، [بقره ۲۷۵]، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[۶] ، [نساء ۲۴]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[۷] ، [مائده ۳۸]، و امثال آن که احتیاج به

---

۱. «اگر در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: با سنت رسول خدا قضاوت می‌کنم» سنن الکبری بیهقی: ۱۹۵/۱۰ ، مسند ابی داوود: ۴۵۴/۱ .

۲. «و نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید».

۳. «بر شما روزه فرض گردانیده شد».

۴. «و حجّ این خانه واجب الهی است بر کسانی که توانائی (مالی و بدنی) برای رفتن بدانجا را دارند».

۵. «و حال آن که خداوند دادوستد را حلال و ربا را حرام گردانیده است».

۶. «و بر شما سوای این محرمات حلال است».

۷. «و مرد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

توضیح و بیان دارد و پیامبرﷺ چگونگی برپاداشتن نماز، دادن زکات، روزه گرفتن رمضان، ادا کردن مناسک حج، شرایط خریدوفروش صحیح، انواع سود حرام، حدود مباح بودن زنان غیر محارم، محل بریدن دست دزد و غیر آن را بیان کردند و بیان نمودن پیامبرﷺ به دلیل فرمان‌برداری از دستور خداوندﷻ واجب است، چون خداوندﷻ فرموده: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾[1]، [نحل ۴۴].

اگر سنت، آن احکام را بیان نمی‌کرد، اجرای آن مشکل می‌شد و پیروی از سنت ثابته در تمام مسائلی که شامل می‌شود واجب گشت، برابر است که احکام مجمل قرآن را توضیح دهد یا مطلقش را مقیّد کند یا دستور جدیدی داده باشد که قرآن از آن سکوت کرده است، زیرا در نهایت همه به وحی الهی برمی‌گردد و خداوندﷻ به‌صراحت آن را اعلان نموده در فرموده‌اش:

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[2]، [نجم ۴-۳].

آراء علما در مورد خبر واحد:

صحابه، تابعین و تبع تابعین اتفاق‌نظر دارند بر واجب بودن عمل به احادیثی که به‌صورت آحاد روایت شده باشند و آن حدیثی است که یک یا دو نفر آن را روایت کرده باشند بدون اینکه افرادش به حد تواتر یا مشهور برسند.

ائمه‌ی مذاهب، به نیّت ثابت کردن حدیث و دور کردن غیر حدیث از آن، شرط‌هایی را برای عمل به خبر واحد ذکر کرده‌اند و هرکدام روش‌هایی در این مورد دارند.

---

۱. «و ذکر را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی آنان نازل شده، بیان کنی».

۲. «و از سر هوای نفس سخن نمی‌گوید، این سخن جز وحیی که به او فرستاده می‌شود نیست».

احناف سه شرط برای عمل به خبر واحد قرار داده‌اند که عبارت‌اند از[1]:

۱- اینکه راوی برخلاف آنچه روایت می‌کند عمل نکند: پس اگر برخلاف روایتش عمل نمود، ملاکِ عمل، رأیش است نه روایتش، زیرا مخالفتش بیانگر ناسخی است که بر آن اطلاع یافته، لذا بر حدیث ابوهریره در شستن محل گازگرفتگی سگ به هفت مرتبه، عمل نمی‌کنند و می‌گویند: ابوهریره به شستن سه مرتبه اکتفا کرد چنانچه دارقطنی روایت کرده است.

۲- اینکه موضوع حدیث درباره‌ی مسائل عمومی که همه به آن مبتلا بوده و زیاد اتفاق می‌افتاده‌اند، نباشد. زیرا این‌گونه مسائل اقتضا می‌کنند که به طریق تواتر یا شهرت نقل شوند و روایتش به طریق آحاد موجب شک در اثبات حدیث است، لذا به حدیث بلند کردن دست‌ها هنگام رکوع در نماز عمل نمی‌کنند.

۳ – اینکه حدیث با قیاس و اصول شرعی مخالفت نداشته باشد، زمانی که راوی فقیه نباشد: لذا به حدیث ابوهریره در گوسفندی که شیرش نگه‌داشته شده باشد «المصراة» و برگرداندن یک صاع خرما بعد از دوشیدنش، عمل نمی‌کنند: زیرا این مخالف قانون مشخص‌شده در ضمان است و آن اینکه: در چیزهایی که همانندی دارند، مشابهش و در کالاهای قیمتی، قیمتش برگردانده شود و مخالف حدیث «الخراج بالضمان»[2] است، یعنی فایده به‌اندازه‌ی ضرر است، زیرا این حدیث، منافع را برای کسی می‌داند، که عین کالای ضمانتی در ملکیتش باشد.

---

۱. فواتح الرحموت: ۱۲۸/۲ .

۲. سنن ابی داوود: ۲۸۴/۳ ، سنن ترمذی: ۵۷۳/۳ .

در حقیقت عمل نکردن احناف به این حدیث به سبب ایراد نقص در صحابی نیست، بلکه به اسباب دیگری مانند اضطراب حدیث یا نسخ آن یا ضعیف بودنش نزد آن‌هاست.

امام مالک برای عمل به خبر واحد شرط گذاشته که: حدیث، مخالف عمل اهل مدینه نباشد؛ زیرا عمل اهل مدینه به‌منزله‌ی روایتشان از پیامبرﷺ است و روایت جماعت، سزاوارتر از روایت یک نفر است تا به آن عمل شود، لذا به حدیث خیار مجلس[1] عمل نمی‌کنند چون با اجماع اهل مدینه مخالف است[2].

امام شافعی برای پذیرفتن خبر واحد چهار شرط گذاشته و آن[3]:

۱- اینکه راوی مطمئن و راست‌گو و متدین باشد، ۲- به آنچه روایت می‌کند درک و فهم داشته باشد، ۳- به آنچه روایت می‌کند پایبند باشد ۴- مخالف با حدیث اهل علم نباشد؛ و مفاد این شرط‌ها، نپذیرفتن حدیث مرسل است.

امام احمد در عمل به خبر واحد، مانند امام شافعی شرطی نگذاشته مگر صحت سند را، لیکن به حدیث مرسل عمل می‌کند[4].

---

۱. تا زمانیکه فروشنده و خریدار مجلس و محل عقد قرارداد را ترک نکرده‌اند، در قبول یا رد قرارداد، مختارند اما بعد از اینکه قرارداد را پذیرفتند و محل را ترک کردند این اختیار از آنها سلب می‌شود.

۲. شرح المحلی علی جمع الجوامع: ۱۹۹/۲.

۳. الاحکام آمدی: ۱۷۸/۱.

۴. روضه الناظر: ۲۸۱/۱.

حدیث مرسل:

حدیث مرسل در اصطلاح اصولیان: اینکه شخص عادل که پیغمبرﷺ را ملاقات نکرده باشد بگوید: «قال رسول‌الله»، برابر است که روایتش منقطع باشد یا معضل یا معلق، یعنی هر روایتی که سندش متصل نباشد.

در پذیرفتن مرسل صحابی اختلافی نیست: زیرا تمام صحابه عادل هستند؛ و مرسل غیر صحابی نیز نزد جمهور به‌جز شوافع پذیرفته است؛ زیرا راوی عادل و ثقه، روایت را مرسل بیان نمی‌کند و حتی این نوع روایت را جایز نمی‌داند، مگر اینکه یقین داشته باشد که پیغمبرﷺ آن را فرموده‌اند[1].

حدیث مرسل نزد امام شافعی موردقبول نیست مگر اینکه با یکی از این امور پنج‌گانه تأیید شود.

۱- اینکه از مرسل بزرگان تابعین باشد، مانند سعید بن مسیب، زهری، حسن بصری، شعبی، ابن سیرین و امثالشان.

۲- حدیث مسند دیگری که در معنایش باشد، آن را تأیید کند.

۳- مرسلِ پذیرفته‌شده‌ی دیگری نزد علما با آن موافقت نماید.

۴- گفته‌ی صحابی آن را تأیید کند.

۵- با فتوای اکثر علما تقویت شود.

دلیل امام شافعی این است که: پذیرش خبر راوی، مشروط به شناخت عدالتش است و در حدیث مرسل، عدالت راویِ اصلی، دانسته نمی‌شود؛ زیرا اسم‌ورسمش

---

۱. ارشاد الفحول: ص ۵۷.

مشخص نیست، پس وقتی او را نمی‌شناسیم، نپذیرفتن حدیثش ثابت می‌شود و هنگامی‌که یکی از تأییدیه‌های پنج‌گانه پیشین به آن وصل شد، صدقش بر کذبش ترجیح می‌یابد و عمل به آن جایز است[۱].

افعال پیامبر ﷺ:

افعال پیامبر ﷺ بر سه نوع است[۲].

۱- افعال فطری[۳] که به‌حکم سرشت انسانی از پیامبر ﷺ سر می‌زند؛ مانند نشست و برخواست، خورد و نوش، خوابیدن و راه رفتن، این‌ها نسبت به پیامبر ﷺ و امتش مباح‌اند و بر ما پیروی و اقتدا به پیامبر در آن‌ها واجب نیست، و اگر دلیلی بر مستحب یا سنت بودنش وجود داشت، مانند خوردن با دست راست، این فعل تشریعی می‌گردد.

از آن جمله است: آنچه به‌مقتضای اطلاع و تجربه در امور دنیایی از تجارت، کشاورزی، تکنیک‌های جنگی و تجویز دارو برای مریض از جانب پیامبر ﷺ صادر شده است، تشریع به‌حساب نمی‌آید، زیرا این امور با اجتهاد و اطلاعات شخصی است، نه وحی الهی، و به همین دلیل وقتی در غزوه‌ی بدر، لشکر در جای معین قرار گرفت، حباب بن منذر خطاب به پیامبر ﷺ گفت: آیا اینجا جایی ست که خداوند ﷻ دستور به ماندن داده یا نظر شخصی، جنگی و تاکتیکی است. پیامبر ﷺ فرمود: بلکه این نظر شخصی، جنگی و تاکتیکی است. حباب گفت: اینجا جای ماندن نیست و به‌جای دیگری نزدیک آب اشاره کرد و لشکر در آنجا فرود آمد؛ همچنین هنگامی‌که

---

۱. الابهاج للسبکی: ۲۲۵/۲.

۲. الاحکام آمدی: ۸۹/۱، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب: ۲۲/۲، التقریر و التحبیر: ۳۰۲/۲.

۳. فطری، ذاتی، خلقی.

پیامبرﷺ اهل مدینه را دیدند که خرما را گرده‌افشانی می‌کنند،[۱] به آن‌ها پیشنهاد دادند که گرده‌افشانی نکنند، آنها نیز گرده‌افشانی را ترک کرده و در آن سال خرما تلف شد و محصول نداد، پیامبرﷺ به آن‌ها فرمود: (شما به کارهای دنیوی خود آگاه‌ترید).

۲- کارهایی که از ویژگی‌های خاص پیامبرﷺ بوده‌اند، مانند مباح بودن روزه گرفتن متوالی، واجب بودن نماز چاشت، قربان، وتر و تهجد در شب مختص پیامبرﷺ ، مباح بودن ازدواج با بیشتر از چهار زن و اکتفا نمودن به شهادت خزیمه به‌تنهایی در اثبات ادعا و غیره، حکم این ویژگی‌ها این است که به پیامبرﷺ اقتدا نمی‌شود و از خصوصیات پیامبرﷺ به شمار می‌آیند.

۳- افعال دیگری غیر ازآنچه گذشت که با آن‌ها نیت تشریع را داشتند: پس این‌ها از ما خواسته‌شده که پیامبر را الگو قرار داده و به او اقتدا کنیم و صفتشان با واجب یا مستحب یا مباح شناخته می‌شود چنانچه می‌آید.

الف – اگر این افعال، بیانی برای مجمل قرآن یا قیدی برای مطلق یا تخصیصی برای عام باشند، حکم آن، همان واجب یا مستحب است که بیان کردم و بیان، یا با کلام صریح شناخته می‌شود مانند سخن پیامبرﷺ درباره‌ی نماز: ﴿صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي﴾[۲]، و درباره‌ی حج: ﴿خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ﴾[۳]، و یا با قرینه‌ی حالات، مانند کاری که صلاحیت تبیین را در هنگام نیاز داشته باشد ، مثل بریدن دست

---

۱. گرده افشانی نخل خرما: گرده افشانی یا خوشه درخت نر و تکان دادن آن بر روی خوشه درخت ماده.

۲. «نماز بخوانید چنانچه مرا دیدید که نماز می خوانم»، صحیح بخاری: ۱۲۸/۱.

۳. «از من آداب حج را بیاموزید»، شرح السنه بغوی: ۱۸۴/۷، سنن ابی داوود: ۱۸۴/۷.

دزد از مچ که بیان است برای فرمودهٔ خداوند: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، [مائده ۳۸]، و مثل تیمم پیامبر تا آرنج‌ها که بیان است برای فرمودهٔ خداوند: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[2]، [نساء ۴۳]، پس بیان، تابع مُبَیَّن در واجب یا مستحب یا مباح است.

ب – اگر این افعال از پیامبر ﷺ ابتدا صادرشده باشند بدون بیان مطلبی، از دو حالت خارج نیست، اینکه صفت شرعی آن شناخته‌شده است یا نیست. اگر صفتش از واجب یا مستحب یا مباح شناخته‌شده باشد، اُمّت نیز در عمل مانند پیامبر ﷺ هستند، به فرموده خداوند: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[3]، [حشر ۷]، و فرموده‌اش:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾[4]، [احزاب ۲۱]، زیرا صحابه در رویدادهای زیادی برای استدلال و پیروی از پیامبر ﷺ، به عمل ایشان مراجعه می‌نمودند؛ مانند کاری که حضرت عمر رضی الله عنه در بوسه زدن حجرالأسود انجام داد و گفت: من یقین دارم سنگی بیش نیستی! که نه آسیبی می‌رساند و نه سودی می‌بخشد و اگر رسول خدا ﷺ را نمی‌دیدم که بر تو بوسه می‌زند، تو را بوسه نمی‌زدم.

---

۱. «دست آنان را ببرید».

۲. «پس چهره‌ها و دستهایتان را به آن مسح کنید».

۳. «و هر چه پیامبر به شما بدهد، آن را بگیرید و هر چه شما را از آن منع کند پس، از آن باز ایستید».

۴. «سرمشق و الگوی زیبائی در (شیوه پندار و گفتار و کردار) پیغمبر خدا برای شما است . برای کسانی که امید به خدا داشته ، و جویای قیامت باشند».

اما اگر صفت شرعی در آن عمل مجهول باشد: اگر صفت قربت در آن ظاهر و از افعالی باشد که به‌وسیله‌ی آن نزدیکی به خداوند ﷻ حاصل می‌شود، مانند دو رکعت نماز بدون پایبندی بر آن، این عمل بر استحباب دلالت می‌کند.

اگر صفت قربت در آن ظاهر نباشد، مانند خریدوفروش و کشاورزی، فایده‌ی مباح بودن را می‌رساند و این نزد علما ترجیح دارد، زیرا حداقل اباحت، یقینی است و زیادی بر آن ثابت نمی‌گردد مگر با دلیلی و در اینجا دلیلی وجود ندارد و ازنظر برخی دیگر؛ فعل، دلالت بر استحباب دارد، زیرا فعل حتماً برای قربت انجام شده و کمترین حالت تقرب همان مستحب است.

خلاصه اینکه افعال انسانی محض، اطلاعات و سیاست‌های دنیوی و خصوصیات شخصی، تشریع و سنت هدفمند شمرده نمی‌شوند، و آنچه هدف از آن تشریع عمومی بوده به این صفت که از پیامبر ﷺ صادرشده و آن‌هم پیامبری که دارای رسالت از جانب خداوند ﷻ بوده، پس پیروی از وی در آن عمل بر امتش، تشریعی است.

دلیل سوم - اجماع

تعریف، رکن و شرایط، مستند اجماع، حجیت، انواع، امکان منعقد شدن آن و وقوع عملی آن.

تعریف اجماع:

اجماع در لغت: عبارت از عزم بر چیزی است، گفته می‌شود: «أجمَعَ فُلَانٌ عَلَى الأمرِ» یعنی فلانی عزمش را بر کاری جزم کرد؛ و از همین نمونه است فرموده خداوندﷻ: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾[1]، [یونس ۷۱]، و یا به معنای اتفاق است. گفته می‌شود: «أجمَعَ القَومُ عَلَى كَذَا» یعنی قوم بر فلان چیز اتفاق کردند.

در اصطلاح اصولیان: اتفاق مجتهدین امت محمدﷺ بر حکم شرعی بعد از وفات پیامبر در برهه‌ای از زمان می‌باشد. اجماع باید اتفاق بر امری از امور باشد و از مجتهدین دارای اهلیت اجتهاد صادرشده باشد. پس گفته‌ی عموم مردم و کسانی که اهل نظر در استنباط مسائل شرعی نیستند ارزشی ندارد و اینکه اتفاق همه‌ی مجتهدین باشد، پس اتفاق اکثر مجتهدین، اجماع اهل مدینه‌ی تنها ، اجماع اهل حرمین (مکه و مدینه)، اجماع اهل دو شهر (بصره و کوفه)، اجماع شیخین (ابوبکر و عمر) و اجماع خلفای راشدین و اجماع آل بیت پیامبر (علی و فاطمه و دو فرزندشان حسن و حسین) رضی الله عنهم اجماع لازمی به شمار نمی‌آید.

---

۱. «پس همراه با معبودهایتان قاطعانه تصمیم خود را بگیرید».

مجتهدین حتماً باید از امت محمدﷺ باشند، پس اتفاق اهل ادیان دیگر اجماع شرعی به شمار نمی‌رود، زیرا اجماع در دلایل شرعی، مختص امت محمدی است که عصمت از خطا برایشان ثابت شده است.

در حیات پیامبرﷺ اجماع منعقد نمی‌شود؛ زیرا اگر پیامبرﷺ با اجماع کنندگان بر حکمی، موافق بود، آن حکم با سنت ثابت می‌شود نه با اجماع و اگر مخالفشان بود، اتفاق آن‌ها ساقط می‌شود.

اجماع نیست مگر بر حکم شرعی، مثل وجوب، حرمت، صحت یا فساد، پس در امور لغوی، اجماع صورت نمی‌گیرد، مانند بودن «فا» برای در پی آمدن (بلافاصله)، یا در قضایای عقلی، مانند حادث بودن جهان، یا در امور دنیایی، مانند نظریات و جنگ‌ها و چاره‌اندیشی اوضاع ملت و مانند آن از حالات عرف و عادت که به افعال افراد مکلف تعلقی ندارد.

رکن اجماع و شرایطش:

به معنای دقیق کلمه، اجماع یک رکن بیشتر ندارد و آن اتفاق مجتهدین است. پس وقتی اتفاقی میانشان حاصل نشود اجماع نیز منعقد نمی‌گردد.

اجماع دارای شش شرط است.

۱- اینکه باید جمعی از مجتهدین باشند، لذا با یک مجتهد اجماع متحقق نمی‌شود، زیرا معنای اتفاق متصور نمی‌گردد مگر با تعدادی از علما، پس اگر در زمانی به‌جز یک یا دو نفر، مجتهد دیگری یافت نشد، شرعاً اجماع منعقد نمی‌گردد.

۲- اینکه اتفاق بر حکم شرعی از جانب تمام مجتهدین صورت گیرد، پس اگر بیشتر مجتهدین اتفاق کردند، اجماع منعقد نمی‌شود گر چه عدد مخالفین کمتر و

تعداد متفقین بیشتر باشد، زیرا در اجماع لازم است که اتفاق از جانب تمام مجتهدین کشورهای اسلامی صورت گیرد و سخن غیر مجتهدین اعتباری ندارد.

۳- اینکه اتفاق از جانب تمام مجتهدین مسلمان از شهرهای مختلف اسلامی در وقت حادثه صورت گیرد، پس در شهر معینی مانند حجاز، حرمین، مصر و عراق، اجماع به شمار نمی‌رود و همچنین اجماع آل بیت به‌تنهایی، یا اهل سنت بدون مجتهدین شیعه منعقد نمی‌شود.

۴- اینکه هر یک از مجتهدین برای اتفاق، باید صراحتاً نظر شخصی خود را در مورد واقعه بیان کند. خواه این اظهارنظر قولی باشد یا عملی، جداگانه باشد یا دسته‌جمعی.

۵- اینکه اتفاق از طرف مجتهدینی واقع شود که عادل و به دور از بدعت باشند، چون نصوصی که بر حجیت اجماع وارد شده‌اند، بر این موضوع دلالت دارند.

اما شرط عدالت نزد جمهور، چون حکم اجماع که لازم‌الاجراست، با اهل شهادت بودن شخص ثابت می‌شود و اهلیت شهادت فرد با عدالتش ثابت می‌گردد، همان‌گونه که در قرآن کریم آمده است: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[1]، [طلاق ۲].

اما دور بودن شخص از بدعت، این‌گونه است که اگر بدعت، منجر به کفر گردد، اهل بدعت غیرمسلمان است و اگر کفر نباشد و مردم را به‌طرف آن فراخواند، عدالتش با تعصب باطل، بدون دلیلی که پشتوانه‌اش باشد، ساقط می‌شود و با سخنش در اجماع امت خللی وارد نمی‌شود، لذا اختلاف روافض در امامت شیخین

۱. «ودو تن عادل را از میان خودگواه گیرید».

(ابوبکر و عمر)ﭬ و اختلاف خوارج در امامت حضرت علیؓ جزء اجماع شمرده نمی‌شود.

۶- اینکه اجماع کنندگان در اجماعشان بر مستند شرعی مانند نص یا قیاس اعتماد کنند، زیرا فتوا دادن بدون مستند خطا، و سخن گفتن در دین، بدون علم است و در این فرموده خداوندﷻ از آن نهی شده است: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1]، [اسراء ۳۶]، و چون اجماع کنندگان با تکیه به‌مجرد عقلشان، استقلالی در اثبات دستورات شرعی ندارند.

مستند اجماع:

همان دلیلی که مجتهدین برای اجماع خود به آن استدلال می‌کنند مستند اجماع است و حتماً باید دلیلی وجود داشته باشد چنانچه گذشت[2]، اگر اجماع بدون مستند منعقد می‌شد، اقتضا می‌کرد که شریعتی بعد از پیامبرﷺ به وجود بیاید و این باطل است، پس معمولاً بعید است میان مجتهدین اتفاقی صورت گیرد، بدون سببی که موجب اتفاق گردد و بین نظرات، یکپارچگی به وجود آورد؛ و مستند همان چیزی است که آراء را متحد می‌کند و مانع خروج آن‌ها از محدوده‌ی شرع می‌شود؛ و آن یا فهمیدن نص است، درجایی که بر حکمش، نص صریحی آمده، یا استنباط حکم، ازآنچه برایش نص صریحی آمده، به‌واسطه‌ی قیاس بر آنچه برایش نص صریحی آمده، یا با تطبیق قواعد شرعی و پایبندی به اصول کلی، با رأیی که

---

۱. «و چیزی را که بدان علم نداری پیروی نکن».

۲. کشف الاسرار: ۹۸۳/۲، شرح المحلی علی جمع الجوامع: ۱۶۸/۲، شرح العضد لمختصر ابن حاجب: ص ۳۹، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۳۲.

شرعاً موردقبول باشد، یا با تکیه‌بر دلایل شرعی، مانند استحسان، استصحاب، عرف، سد ذرایع و امثالشان.

الهام، صلاحیت اینکه در شرع ملاک قرار بگیرد را ندارد، زیرا شریعت از صاحب رسالت گرفته می‌شود و صاحب رسالت شخصاً در دین، غیر از وحی سخنی نمی‌گوید، و امت سزاوارتر است به اینکه سخنی از خود بدون دلیل نگوید، در این صورت حکم، گزاف یا از روی هوس و عقل و طبیعت است که درهرحال از کارهای اهل بدعت و گمراهان می‌باشد.

نوع مستند نزد اکثر علما، یا دلیل قطعی از قرآن و سنت متواتر است که اجماع، تأیید و تأکیدی بر آن است و یا دلیل ظنی، که خبر واحد و قیاس باشد، در این هنگام حکم با اجماع از مرتبه‌ی ظنی به مرتبه‌ی قطع و یقینی ارتقا می‌یابد.

مصلحت مرسله، صلاحیت ملاک قرار گرفتن در اجماع را دارد. پس وقتی مصلحت تغییر یافت، مخالفت با اجماع و به وجود آوردن حکمی که متناسب با مصلحت حادثه‌ی نوظهور باشد، جایز است. به این دلیل که فقهای هفتگانه مدینه به جواز چند نرخی فتوا دادند با توجه به اینکه در زمان صحابه چند نرخی رایج نبود و امام مالک و ابوحنیفه رحمهما الله زمانی که وضعیت بیت‌المال تغییر یافت، به دادن زکات به بنی‌هاشم فتوا دادند باوجود دستور شرعی که دادن زکات به بنی‌هاشم جایز نیست و ائمه‌ی مذاهب از شهادت شوهر به همسرش و برعکس و از شهادت اصول و فروعِ بعضی به بعضی دیگر، به سبب مصلحتی که جلوگیری از ضایع شدن حقوق مردم باشد، منع کردند و این در میان صحابه جایز بود.

از نمونه‌های اجماع، که مستند آن مصلحت مرسله است: اجماع صحابه در زمان حضرت عمر رضی الله عنه بر تقسیم نشدن و تعیین خراج بر زمین‌هایی که قهراً فتح

گردیده‌اند، با این هدف که سرمایه‌ی ورودی بیت‌المال به‌صورت دائم تأمین گردد و برای مصالح عمومی، سپاهیان، مرزها، ساخت جوی‌ها، پل‌ها، حقوق قضات، کارگران و نیازمندان هزینه شود و اینکه حقوق مساوی برای تمام مسلمانان بدون محرومیت برخی یا اختصاص آن به گروهی دیگر، باقی بماند. (یارانه عمومی)

از این قبیل اجماع، اجماع صحابه بر جمع‌آوری قرآن در یک مُجَلّد و افزودن اذان سوم برای نماز جمعه در زمان حضرت عثمان رضی الله عنه برای آگاه‌سازی مردم به نماز، بخصوص افرادی که از مسجد فاصله داشتند تا نمازشان فوت نشود و مستندشان مصلحت و دفع مفسده‌ای از واگذاری امر، به شکلی که در زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بود، مترتب می‌شد.

همان‌طور که اجماع بر حکم واقعه است، ممکن است بر تأویل نص، تفسیر یا بیان علت حکم نص نیز صورت گیرد.

حجیت اجماع:

اگر اجماع، به‌صورت مطلوبی که گذشت، منعقد گردید، که در واقعه‌ای، آراء همه مجتهدین بر یک حکم متفق شد، حکم لازم و پیروی از آن واجب می‌شود و مخالفت با آن جایز نیست و برای اهل هرزمانی که باشد جایز نیست که حکم را نقض کنند زیرا حکم شرعی، تبدیل به‌حکم قطعی شده که گنجایش مخالفت یا نسخ را ندارد و مراد از آن به‌صورت یقینی مانند قرآن و سنت ثابت شده است.

لیکن هنگامی که دلیل اجماع، قطعی باشد، اجماع حجت مستقلی نمی‌باشد، بلکه تقویتی برای دلیل است و هنگامی که دلیل اجماع، ظنی باشد، اجماع، دلیل مستقلی است، یعنی استدلال به آن کفایت می‌کند و نیازی به مراجعه به دلیلی که به آن

استناد شده، نیست و معنایش این نیست که اجماع از ذات خود، حکم شرعی را به وجود آورده؛ زیرا در حقیقت، شریعت مصدر قانون‌گذاری است.

حجیت اجماع نزد اکثر علما، حجت قطعی است، به‌طوری‌که مخالف اجماع کافر، گمراه یا بدعتی می‌گردد[1] هنگامی‌که اجماع به‌صورت تواتر انتقال یابد؛ اما اگر به ما به روش آحاد رسید یا اجماع سکوتی بود، پس آنگاه مفید حکم ظنی می‌باشد نه قطعی و یقینی.

حقیقت نزد بعضی علما مانند آمدی و امام الحرمین و اشنوی و ابن حاجب این است که: منکر اجماع کافر نمی‌شود، مگر زمانی که برای عموم مردم مشهور باشد، مانند عبادات پنج‌گانه و وجوب اعتقاد توحید و رسالت یا نبوت و امثال آن از ضروریات دین، یا شخص به اجماع اعتراف کند و به صداقت اجماع کنندگان اقرار نماید، سپس منکر آنچه بر آن اجماع کرده‌اند، شود چون این نوع انکار و تکذیب، منجر به تکذیب شرع می‌گردد و هر کس شرع را تکذیب کند، کافر می‌گردد.

دلایل حجیت اجماع از قرآن و سنت:

۱- قرآن: در قرآن کریم تعدادی آیات که بر حجیت اجماع امت اسلامی دلالت می‌کند، آمده است، از آن جمله فرموده خداوند ﷻ:

﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[2]، [نساء ۱۱۵]، بدین معنا که خداوند متعال، پیروی راهی جز راه مسلمانان را مانند مشاقه با خدا و پیامبرش، یعنی دشمنی با آنان قرار

---

۱. فواتح الرحموت: ۲۱۳/۲، شرح المحلی علی جمع الجوامع: ۱۶۸/۲، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۲۹.

۲. «و هرکس پس از آن که راه هدایت برای او آشکار شد، با پیامبر مشاقه کند و راهی جز راه مسلمانان را پیروی کند، او را بدانچه روی خود را بدان سو کرده، وا می‌گذاریم و به دوزخش می‌کشانیم چه بازگشتگاه بدی است».

داده است، چون برای هر دو یک جزاء مشخص نموده که واگذاریش با انتخاب فاسدش و داخل کردنش به جهنم، عقوبتی برایش می‌باشد و هنگامی‌که مخالفت با خدا و رسولش حرام است، پس پیروی راهی جز راه مسلمانان نیز حرام است و وقتی پیروی غیر راهشان حرام است، پس پیروی از راهشان واجب است و از این لازم می‌آید که اجماع حجت باشد، زیرا راه شخص، عبارت است ازآنچه وی از گفتار یا کردار یا اعتقاد اختیار نماید.

همچنین خداوند ﷻ می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[1]، [نساء ۵۹]، همان‌گونه که خداوند ﷻ به اطاعت از خود و پیامبر دستور داده، مؤمنین را به اطاعت از اولوالأمر نیز دستور داده و مقصود از اولوالأمر در سیاست و سلطه، حاکمان و در اجتهادِ در دین و فتوا، علمای مجتهد هستند. پس وقتی اولوالأمر در اجتهاد تشریعی که همان صاحبان اجتهاد باشند، بر حکمی اتفاق کردند، پیروی از آن و پایبندی به‌حکمشان و اجرای آن به نص قرآن واجب است. به دلیل فرموده خداوند ﷻ:

﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾[2]، [نساء ۸۳].

۲- سنت نبوی: آنچه مجتهدین بر آن اتفاق نمایند، حکم برای امت است، زیرا آنان در این ویژگی نمایندگان امت‌اند. احادیث صحیح زیادی از پیامبر ﷺ روایت شده که بر عصمت امت از خطا دلالت دارد، گرچه با الفاظ و نفرات به حد تواتر نرسیده ولی موضوع مشترک میانشان که عصمت از خطا باشد، متواتر است چون در

---

۱. «ای مؤمنان! خدا را اطاعت کنید و پیامبر را اطاعت کنید واولی الامر را از جنس خویش».

۲. «حال آن که اگر آن را به سوی پیامبر و به سوی اولی‌الامر خویش ارجاع می‌دادند آن‌گاه اهلِ استنباطِ ایشان، به آن پی می‌بردند».

این احادیث به کثرت وجود دارد و این همان تواتر معنوی است و در فایده رساندن علم به آنچه بر آن دلالت می‌کند مانند متواتر لفظی است.

از این احادیث: «لَاتَجتَمِعُ أُمَّتِی عَلَی خَطَأٍ»[1]، «إِنَّ اللهَ لَایَجمَعُ أُمَّتِی عَلَی ضَلَالَةٍ وَ یَدُ اللهِ مَعَ الجَمَاعَةِ»[2]، «لَاتَزَالُ طَائِفَةٌ مِن أُمَّتِی عَلَی الحَقِّ ظَاهِرِینَ لَایَضُرُّهُم مَن خَالَفَهُم، حَتَّی یَأتِیَ أَمرُاللهِ»[3]، «مَن فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبراً، فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِیتَةَ الجَاهِلِیَة»[4]، «إِنَّ الشَّیطَانَ مَعَ الوَاحِدِ وَ هُوَ مِنَ الإِثنَینِ أَبعَدُ»[5]، و ابن مسعود می‌گوید: «مَا رَآهُ المُسلِمُونَ حَسَناً فَهُوَ عِندَ اللهِ حَسَنٌ»[6]، و تمام این‌ها دلیل واضحی است بر اینکه اتفاق سخن مجتهدین بر حق و درستی بنا شده و اگر آن نمی‌بود باوجود اختلاف نظرات و تباین محیط‌ها و تفاوت استعدادها و توان علمی‌شان باهم متفق نمی‌شدند.

انواع اجماع:

اجماع بنابر شیوه‌ی شکل‌گیریش بر دو نوع است: اجماع صریح و اجماع سکوتی.

اجماع صریح: آن است که آراء مجتهدین با گفتار و کردارشان بر حکمی در مسئله‌ی معینی متفق شود. به این صورت که علما در مجلسی جمع و هرکدام

---

۱. «امت من بر خطا جمع نمی‌شود».

۲. «همانا خداوند امت مرا بر گمراهی جمع نمی‌کند و دست قدرت خداوند به همراه جماعت است» سنن ترمذی: ۳۶/۴

۳. «همیشه گروهی از امت من بر آشکارسازی حق خواهند بود، کسی که با آن‌ها مخالفت کند، ضرری به ایشان نمی‌رساند تا اینکه امر خداوند (قیامت) بیاید» مسند احمد: ۱۲۶/۳۳ .

۴. «هرکس یک وجب از جماعت فاصله بگیرد و بمیرد، نمرده جز به مرگ جاهلیت» صحیح بخاری: ۴۷،۶۲/۹، صحیح مسلم: ۱۴۷۷/۳ .

۵. «همانا شیطان همراه یک نفر است و از دو نفر دورتر است» سنن ترمذی: ۴۶۵/۴ .

۶. «آنچه مسلمانان آن را نیک بدانند، پس در نزد خداوند نیز پسندیده است» معجم ابن الاعرابی: ۴۴۳/۲ ، معجم الاوسط: ۵۸/۴ ، مسند احمد: ۸۴/۶ .

صراحتاً نظر خود را در مورد مسئله بیان نمایند و آراء بر یک حکم متفق شوند، یا اینکه هر عالم در مورد مسئله فتوا دهد و فتوا بر یک‌چیز متفق گردد، این نوع نزد جمهور بدون اختلاف حجت است.

اجماع سکوتی: آن است که در یک‌زمان، برخی از مجتهدین سخنی را در مسئله‌ای بیان کنند و دیگران بعد از اطلاعشان بر آن سکوت نمایند و انکار نکنند. در مورد این نوع اجماع نظریات متفاوت وجود دارد که مهم‌ترینشان دو تاست[۱]:

گرایش مالکی و شوافع: اجماع سکوتی نه اجماع و نه حجت است.

گرایش احناف و حنابله: اجماع سکوتی اجماع به‌حساب می‌آید و حجت قطعی است[۲].

استدلال طرفداران گرایش اول (منکرین اجماع سکوتی) عقلی است، بدین‌صورت که سکوت مجتهدین دیگر، دلیل بر موافقتشان بر آنچه شنیده‌اند، به شمار نمی‌رود، زیرا علت سکوت، احتمالاً می‌تواند عدم اجتهاد در مسئله باشد، یا ترس از گوینده، یا در امان ماندن از ضرری که اگر نظرش را آشکار کند، متوجهش می‌شود، یا به اعتقادش گوینده مجتهد است و هر مجتهدی درست می‌گوید و احتمالاتی از این قبیل که مانع می‌شود از اینکه سکوت علامت رضایت و موافقت با نظر بیان شده باشد.

استدلال طرفداران گرایش دوم، کسانی که اجماع سکوتی را حجت می‌دانند، با عقلشان به دو دلیل است:

---

۱. المستصفی: ۱۲۱/۱ ، کشف الاسرار: ۹۴۸/۲ ، شرح العضد لمختصر المنتهی: ۳۷/۲ ، روضه الناظر: ۳۸۱/۱.

۲. نظر کرخی از احناف و آمدی از شوافع این است که اجماع سکوتی حجت ظنی است و این راجح است.

۱- اینکه شنیدن نظر هر مجتهدی معمولاً امکان‌پذیر نیست و رسم بر این است که فتوا از برخی علما منتشر می‌شود و دیگران سکوت می‌کنند.

۲- در هرزمانی رسم بر این است که علمای بزرگ در حادثه‌ای فتوا می‌دهند و علمای کوچک‌تر به‌عنوان تسلیم و موافقت با آن‌ها سکوت می‌کنند، پس سکوت، موافقت ضمنی است.

ظاهراً اجماع سکوتی زمانی حجت است که علائمی بر رضایت و موافقت وجود داشته باشد و احتمالاتی که مانع از گرفتن سکوت به‌عنوان رضایت می‌شود، وجود نداشته باشد، مانند اینکه مجتهد از بحث فارغ شده باشد یا اینکه تقیه کرده باشد و یا مراعات طرف را نموده باشد یا به خاطر وحشت یا ترس از صاحب قدرت و حکومت سکوت کرده باشد و امثال آن، زیرا بیشتر اجماع‌های صحابه، امکان فهمشان نیست مگر به همین روش، از صراحتاً و علناً بیان کردن برخی به رأیشان و سکوت بقیه‌ی مجتهدین و اگر قرینه‌ای بر رضایت همه یافت نشد، اجماع سکوتی، فقط حجت ظنی است.

امکان منعقد شدن اجماع:

نظام و برخی معتزله و برخی شیعیان[1] گفته‌اند: اجماع به دو دلیل ممکن نیست.

۱- وجود اجماع، بر اتفاق مجتهدین در برهه‌ای از زمان موقوف است و برای تحقق یافتن آن، دو چیز ضروری است: یکی شناخت افراد مجتهد هنگام رویداد حادثه در کشورهای اسلامی، دیگری شناخت نظرات همه‌شان و هر دو امکان‌پذیر نیست، زیرا قاعده‌ی معروفِ مشخصی برای شناخت مجتهد از غیر مجتهد وجود ندارد و علما نیز در شهرها پخش و پراکنده‌اند و محصور در یک شهر نیستند، پس نه جمع‌آوری آن‌ها میسر است و نه شناخت نظراتشان به‌طوری‌که به آن اعتماد شود.

۲- اگر دلیل اجماع کنندگان قطعی باشد و احتمال تأویل نداشته باشد، در این هنگام دلیل کفایت می‌کند و نیازی به اجماع نیست و اگر دلیل ظنی باشد که در این صورت عادتاً اتفاق امکان‌پذیر نیست، زیرا دلیل ظنی، منشأ اختلاف است، به دلیل اختلاف دیدگاه‌های مجتهدین و اختلاف اندیشه‌ها و تفاوت استعدادهایشان برای اعتراف به حقیقت، باوجود اختلاف محرکات برونی و انگیزه‌های ذاتی و مذهبی که هرکدام از آن‌ها دارند، پس اجماعی صورت نخواهد گرفت و انعقادش ممکن نخواهد بود.

جواب این دلایل: اینکه این شبهات، بدگمانی محض در کاری است که عملاً انجام شده، پس توجه و اعتنایی به آن‌ها نمی‌شود.

---

۱. در متون مذهب شیعه بعد از ذکر مذاهب اربعه (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) به عنوان مذهب پنجم از شیعیان نام برده‌اند.

جمهور علما بر امکان عادی اجماع استدلال کرده‌اند به اینکه: عملاً این کار انجام شده، و دلیلی بر جواز آن، بالاتر از اتفاق افتادنش نیست، چون صحابه بر کشتن مانعان زکات، گردآوری قرآن در یک مُجَلَّد، تحریم ربا در اصناف شش‌گانه، ابطال ازدواج زن مسلمان با غیرمسلمان، صحت ازدواج بدون تعیین مهریه، حرمت جمع بین زن و عمه و خاله‌اش در ازدواج، تحریم پیه (چربی و روغن) خوک، دادن یک‌ششم میراث به مادربزرگ، محروم شدن نوه از میراث باوجود پسر و ممنوعیت فروش خوراکی پیش از قبض آن و مانند این احکام، اجماع نموده‌اند.

امروزه انعقاد اجماع با همایش‌ها و گردهمایی‌هایی که حکومت‌ها یا مجامع فقهی به برگزاری‌شان فرامی‌خوانند، میسر می‌شود تا اینکه حق انتخاب، مطابق با ضوابط شرعی در اختیار اهالی حل‌وفصل یا اهل اجتهاد از نخبگان و نام‌آورانی که در هر شهر اسلامی هستند، بدون هیچ تشریفات و پارتی‌بازی قرار گیرد.

وقوع عملی اجماع:

نظر جمهور علما این است که اجماع به کثرت از صحابه و غیرشان صورت گرفته، چنانچه در کتاب مراتب الاجماع نوشته ابن حزم واضح است، مانند اجماع بر دادن یک‌ششم به مادربزرگ در میراث، ممنوعیت فروش خوراکی پیش از قبض آن، تحریم روغن خوک قیاس بر گوشتش، وجوب ضمانت مال مغصوب به مانندش یا به قیمت آن، ابطال ازدواج زن مسلمان با غیرمسلمان، صحت ازدواج بدون تعیین مهریه، حرمت جمع بین زن و عمه و خاله‌اش در ازدواج و بر وجوب عده‌ی زن با مرگ شوهر و امثال آن ازآنچه بر نص شرعی اعتماد و استدلال می‌شود و این جای سخن در آن نیست.

اما اجماع در مسائل اجتهادی خالص: ادعای اجماع بر آن به‌سادگی ممکن نیست و آنچه می‌توان گفت، این است که: آراء زیادی وجود دارد که در آن‌ها اختلافی میان صحابه و غیرشان دیده نمی‌شود و نزد جمهور علما این نوع اجماع در زمره اجماع ظنی داخل است نه قطعی.

امکان آوردن نمونه‌ای در اجماع خالص، مشروعیت مضاربه[۱] است که علما بر جواز آن اجماع نموده و نص صحیحی در این مورد وجود ندارد و تنها دلیلی که در این امر وجود دارد، این است که مردم در زمان پیامبرﷺ آن را انجام می‌دادند پس پیامبر آنان را به همان روش واگذار کرد و آن را انکار نکرد.

امام شافعی رحمه الله می‌فرماید: آنچه در آن خلافی دانسته نمی‌شود، به آن اجماع گفته نمی‌شود؛ اما منظور سخن امام احمد حنبل رحمه الله که: هر کس ادعای اجماع را بکند دروغ‌گوست. این بود که مردم را وادار نماید به اینکه با اطمینان کامل اجماع‌ها را نقل کنند و از اتفاق افتادنشان مطمئن شوند، نه اینکه با صِرف ادعا و بدون آگاهی و موافقت نکردن دیگران بر صحت نقل و ثبوت خبرش، آنرا نقل کنند و منظورش انکار وقوع اجماع نیست.

دلیل چهارم - قیاس

تعریف، ارکان، حجیت، شرط‌ها، شیوه‌های علت و اقسام آن.

تعریف قیاس:

قیاس در لغت: یا به معنای اندازه‌گیری است و به دانستن اندازه‌ی چیزی به مانندش، گفته می‌شود: «قِستُ الثَّوبَ بِالذِراعِ اَو بِالمِترِ»، یعنی اندازه‌اش را با آن دانستم و یا برابری حسی بین دو شیء، مانند «قِستُ هذَا اللَّوحَ بِهذَا اللَّوحِ»، یعنی این تخته را با آن تخته برابر و مساوی کردم یا برابری معنوی، گفته می‌شود، «فلَانٌ لَایُقَاسُ بِفُلَانٍ»، یعنی فلانی اصلاً قابل‌مقایسه با فلانی نیست.

در اصطلاح اصولیان: ملحق کردن امری که نصی بر حکم شرعی‌اش نیامده، به کاری که بر حکم آن، نص شرعی آمده باشد به جهت مشترک بودنشان در علت حکم؛ و الحاق: پرده‌برداری و رونمایی از حکم را گویند نه ثابت کردن و به وجود آوردن آن را؛ زیرا حکم، شرعاً از اصل، ثابت شده است و فقط آشکار شدنش تا زمان بیان مجتهد به‌واسطه‌ی علت، به تأخیر افتاده است، پس قیاس ظاهر کننده‌ی حکم است، نه به وجود آورنده‌ی حکم؛ و علت، اساس حکم است و کار مجتهد، آشکارسازی وجود حکم در فرع، مانند وجودش در اصل است، به دلیل متحد بودن علت حکم در هر دو.

پس وقتی در قرآن یا سنت یا اجماع، بر حکم واقعه‌ی مشخصی، نصی وارد شود و سپس مجتهد علت حکمی که به خاطر آن در شریعت مشروع شده را شناخت، سپس همان علت را در واقعه‌ی دیگری یافت که شبیه همان واقعه‌ایست که در مورد آن نصی آمده است، پس در گمان غالبش می‌آید که هر دو واقعه در حکم

مشترک‌اند، پس این واقعه که نصی بر آن نیامده را، به واقعه‌ای که نص بر آن آمده ملحق می‌سازد و این الحاق را قیاس می‌نامند و واقعه‌ای که نص بر آن آمده را اصل یا مَقِیس علیه (قیاس شده بر آن) و واقعه‌ای که نصی بر آن نیامده را فرع یا مَقِیس (قیاس شده) و معنایی را که به خاطر آن، حکم مشروع شده، علت می‌نامند.

نمونه‌های زیادی برای قیاس وجود دارند، از آن جمله:

۱- خداوند متعال بر تحریم شراب،[۱] نصی نازل کرده در آیه‌ی:

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[۲]، [مائده ۹۰]، و مجتهد این را دریافته که علت تحریم، همان مستیی می‌باشد که اکثراً بنا بر عادت، عقل را زایل می‌کند و در این، ضرر و تباهی‌های زیاد دینی و دنیایی، بهداشتی و اجتماعی، مثل انداختن کینه و دشمنی بین مردم و ضررهای حتمی پزشکی که به فرد مصرف‌کننده می‌رسد، وجود دارد.

سپس مجتهد دریافت که مستی، در میل کردن نوشیدنی‌های دیگری که از حبوبات و میوه‌ها ساخته می‌شود، هنگامی‌که مستی آور شد که به آن باده «نبیذ» می‌گویند، تحقق می‌یابد. پس نبیذ در حرمت نوشیدنش به خمر ملحق می‌شود و ارکان این قیاس: خمر «اصل» و نبیذ «فرع» و حکم اصلی که بر آن نص وارد شده «تحریم» و علت مشترک بین مقیس «نبیذ» و مقیس علیه «خمر»، مستی «اسکار» است.

---

۱. نوشیدنی مست‌کننده‌ای که از آب انگور خام تهیه‌شده و با آتش پخته نشده باشد.

۲. «جز این نیست که شراب و قمار و بتان و تیرهای قرعه، پلید و از عمل شیطان اند، پس از آن پرهیز کنید، باشد که رستگار شوید».

۲- پیامبر ﷺ قاتل را از میراث محروم کردند با این فرموده‌شان که: «لَایَرِثُ الْقَاتِلُ»[1]، و علت، زودتر رسیدن به چیزی، قبل از سررسیدش بود که با محروم شدن از میراث مجازات می‌شود و این علت در این قضیه که اگر کسی که برایش وصیت شده «مُوصَىٰ لَهُ»، وصیت‌کننده را «مُوصِی» را کشت، تحقق یافته، پس نزد جمهور علما، غیر از شوافع وصیت در حالت کشتن، بر ارث در حالت کشتن قیاس می‌شود لذا شخصی که برایش وصیت شده و قاتل است از وصیت محروم می‌گردد، همان‌طور که وارثِ قاتل از میراث محروم می‌شود.

۳- رسول‌الله ﷺ خواستگاری را بر خواستگاری حرام کردند و فرمودند: «لَایَبِعْ بَعضُکُم عَلَی بَیعِ بَعضٍ وَ لَایَخطُب عَلَی خِطبَتِهِ»[2]، و علت، اذیت کردن خریدار و خواستگار اولی و برانگیختن کینه و دشمنی اوست و این معنا در هر قرارداد دیگری نیز تحقق می‌یابد، مانند اجاره‌ی شخص بر اجاره‌ی برادرش، پس با قیاس بر تحریم خواستگاری بر خواستگاری، حرام است زیرا در علت حکم، مشترک‌اند.

۴- قرآن کریم در وقت اذان نماز جمعه، خریدوفروش را حرام قرار داده در فرموده خداوند ﷻ:

«يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ»[3]، [جمعه ۹]، و علت، مشغول شدن به خریدوفروش و احتمال ترک نماز است و این

---

۱. «قاتل ارث نمی برد»، سنن ابی داوود: ۱۸۹/۴.

۲. «برخی از شما بر معامله دیگران معامله نکند و بعضی از شما بر خواستگاری بعضی دیگر خواستگاری نکند»، صحیح بخاری: ۶۹/۳، صحیح مسلم: ۱۰۳۲/۲.

۳. «ای مؤمنان! چون برای نماز روز جمعه ندا داده شد پس خرید و فروش را رها کنید و به سوی ذکر خداوند سعی کنید».

نزد جمهور، غیر از حنابله در هر قرارداد یا کار دیگری مانند اجاره، رهن و کتابت که متحقق شد، ممنوع است، زیرا علت منع معامله در آن یافت شده است.

ارکان قیاس:

قیاس بر چهار رکن استوار است: اصل، فرع، صفت مشترک بین اصل‌وفرع که همان علت باشد، حکم اصل[1].

اصل: محل حکمی است که با نص یا اجماع ثابت شده باشد؛ که شرابِ حرام می‌باشد در مثالِ قیاسِ تحریمِ نبیذ، بر شراب.

فرع: موردی است که در آن نص یا اجماعی نیامده؛ که در مثال سابق، نبیذ می‌باشد.

علت: صفتی است که حکم اصل بر آن بناشده ؛ و در مثال ذکرشده مستی «اسکار» می‌باشد.

حکم اصل: همان حکم شرعی است که در اصل، نص یا اجماع به خاطر آن آمده و قصد نقل آن به فرع شده؛ که در مثال سابق، تحریم شراب می‌باشد.

اما حکمی که با قیاس در فرع ثابت می‌شود و در مثال مذکور تحریم نبیذ است، نتیجه‌ی قیاس است و رکن در آن نیست.

با مثال دیگر بهتر واضح می‌شود: و آن تحریم ربا در شش صنف «طلا، نقره، گندم، جو، خرما و نمک» که در حدیث آمده، می‌باشد. این گروه اصل هستند و

---

۱. المستصفی : ۵۴/۲ ، التقریر والتحبیر : ۱۲۴/۳ ، شرح العضد علی مختصر المنتهی : ۲۰۸/۲ ، المدخل الی مذهب احمد : ص ۱۴۱ .

مثلاً ذرت، برنج و باقلا که بر آن قیاس شده‌اند، فرع می‌باشند؛ و حکم: حرام بودن ربا در آن است؛ و علت نزد احناف و حنابله، کیل و وزن، با اتحاد جنس، نزد شوافع و مالکیه در نقود، ارزش ریالی‌شان یکی باشد و در خوراکی‌های چهارگانه‌ی دیگر، نزد شوافع، غذا بودن علت است و نزد مالکیه قابلیت خوراک و ذخیره‌سازی با اتحاد جنس می‌باشد.

حجیت قیاس:

در اینجا دو گرایش مشهور در حجیت قیاس وجود دارد. گرایش جمهور: این است که قیاس، دلیل شرعی در حوزه‌ی احکام عملی و یک اصل از اصول شریعت می‌باشد و در رتبه‌ی چهارم از دلایل شرعی قرار دارد و قیاس را قبول دارند.

گرایش نظام معتزلی و شیعه‌ی امامیه و ظاهری‌ها این است: که قیاس دلیل شرعی بر احکام نیست و قیاس را نفی می‌کنند.

دلایل جمهور که اثبات‌کننده‌ی قیاسند:

جمهور بر حجت بودن قیاس با چهار دلیل از قرآن، سنت، اجماع و عقل، استدلال نموده‌اند[1].

دلیل قرآنی: آیات زیادی در قرآن وجود دارد که بر حجت بودن قیاس دلالت دارند، از آن جمله فرموده خداوند ﷻ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[2]، [حشر ۲]، یعنی بعدازاینکه خداوند متعال ازآنچه به یهود بنی‌نضیر، به سبب کفرشان و آزار رساندنشان به رسول خدا و مؤمنین رسید، خبر داد، فرمود: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ یعنی خود

---

۱. کشف الاسرار: ۹۹۵/۲، الاحکام آمدی: ۷۶/۳، ارشاد الفحول: ص ۱۷۶.

۲. «پس ای صاحبان دیده‌ها! عبرت گیرید».

را با آن‌ها مقایسه کنید و بدانید آنچه بر نظیر، اِعمال می‌گردد بر مشابهش نیز اِعمال می‌شود، پس برای شما عذابی مشابه آن خواهد بود زیرا شما کارهایی مانند کارهایشان انجام دادید.

فرموده خداوند: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[1]، [نساء ۵۹]، و ملحق کردن آنچه نصی در آن نیست، بر آنچه نصی در آن آمده، به سبب برابری در علت حکم، ارجاع دادن به خدا و رسول است و این دقیقاً همان معنای قیاس است.

فرموده خداوند: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾[2]، [یس ۷۹]، در حقیقت خداوند متعال تقریباً معنا را به ذهنمان نزدیک کرده است، پس زنده کردن دوباره‌ی مخلوقات بعد از فنا شدن را، بر آغاز خلقتشان برای اولین بار قیاس نموده، زیرا کسی که بر ابتدا قادر باشد، بر بازسازی و برانگیختن بار دیگر نیز توانایی خواهد داشت، بلکه به‌مراتب آسان‌تر خواهد بود و این عین قیاس است.

دلیل از سنت: مواردی وجود دارد که بر قیاس قولی و عملی دلالت می‌کند.

اما قولی: اقرار پیامبر ﷺ به عمل بر قیاس هنگامی‌که حضرت معاذ را به‌عنوان قاضی به یمن فرستادند، فرمودند: وقتی قضاوتی به تو واگذار شد، چگونه قضاوت می‌کنی؟ عرض کرد: به کتاب خدا حکم می‌کنم، اگر نیافتم با سنت رسول خدا، اگر نیافتم با رأی خود اجتهاد می‌کنم و کوتاهی نخواهم کرد. پیامبر ﷺ بر سینه‌ی او زد و فرمود: سپاس خداوندی را که فرستاده‌ی پیامبر را به چیزی توفیق داد که خدا و رسولش به آن راضی هستند.

---

۱. «پس هرگاه در چیزی اختلاف کردید، آن را به سوی خدا و پیامبر عرضه بدارید».

۲. «بگو: همان کسی که نخستین بار آنها را پدید آورد، زنده‌شان می‌گرداند».

اما سنت صحیح عملی: اینکه پیامبرﷺ در خیلی از کارها قیاس کردند، ازجمله‌ی آن‌ها، اینکه مردی از قبیله‌ی خثعم - و در روایتی زنی از خثعم - خدمت پیامبرﷺ آمد و گفت: پدر من مسلمان شده و پیرمردِ مسنّی است و توانایی سوارشدن بر سواری را ندارد و حج بر او فرض شده است، آیا می‌توانم به نیابت از او حج نمایم؟ پیامبرﷺ فرمودند: تو فرزند بزرگش هستی؟ گفت: بله فرمودند: آیا اگر بر پدرت دَینی باشد و تو آن را از طرفش پرداخت کردی، آیا این کار تو از جانبش کفایت می‌کند؟ گفت: بله فرمودند: از جانبش حج بکن. این قیاس از پیامبرﷺ برای دَین خداوندﷻ بر دَین بندگان در واجب بودن ادای آن است.

حضرت عمرؓ از بوسه‌ی روزه‌دار، بدون انزال سؤال کرد، پیامبرﷺ به وی فرمودند: اگر آب در دهان کردی و روزه‌دار بودی نظرت چیست؟ حضرت عمرؓ گفت: اشکالی ندارد، پیامبرﷺ فرمودند: پس در چه چیزی؟ یعنی در چه‌کاری این تأسف باشد؛ و این قیاسِ مقدمه‌ی هم‌بستری است بر مضمضه که مقدمه‌ی نوشیدن است، در اینکه هرکدام از این‌ها وسیله‌ای برای رسیدن به هدف‌اند و روزه را فاسد نمی‌کنند.

شخصی از قبیله‌ی بنی فزاره وقتی‌که همسرش فرزندی سیاه‌پوست به دنیا آورد، منکرش شد، پیامبرﷺ خطاب به او فرمودند: آیا شتر داری؟ گفت: بله فرمودند: چه رنگی‌اند؟ گفت: قرمز، فرمودند: آیا در میان آن‌ها خاکستری هم هست؟ گفت: بله فرمودند: پس از کجا آمده؟ گفت: شاید رگی کشیده، فرمودند: و این هم شاید رگی کشیده باشد. (شاید شبیه اقوام دیگر خود ازلحاظ ژنتیک باشد و این در علم پزشکی ثابت شده است) مترجم

اجماع: اینکه از صحابه‌ عمل به قیاس بارها تکرار شده است، بدون اینکه یک نفر منکر آن شده باشد و این با تواتر معنوی ثابت شده است پس عملشان، اجماعی است از آن‌ها بر اینکه قیاس، حجت و عمل کردن به آن نیز واجب است.

اینکه آنان خلافت را بر امامت نماز برای بیعت با حضرت ابوبکر قیاس کردند و گفتند: پیامبر او را برای دین ما پسندید، آیا ما برای دنیایمان او را نپسندیم؟ و حکم به کشتن گروهی در مقابل یک نفر نمودند، قیاس بر قطع دست گروهی، زمانی که در یک سرقت با هم مشارکت داشته باشند.

حضرت ابوبکر کلاله را به‌غیراز پدر و پسر تفسیر کردند، زیرا کلاله در لغت، به حاشیه‌ی راه گفته می‌شود و کلاله مثل این حاشیه است.

حضرت عمر به ابوموسی اشعری هنگامی‌که او را استاندار بصره قرار داد نامه‌ی معروفی در قضاوت نوشت، در آن آمده که «اِعرِفِ الأَشبَاهَ وَ النَّظَائِرَ ثُمَّ قِسِ الأُمُورَ بِرَأيِکَ» شبیه‌ها و مانندها را بشناس سپس کارها را با رأی خود قیاس کن و حضرت عمر تحریم تبدیل شراب به سرکه را بر ذوب کردن چربی‌ها قیاس کرد و اینکه تحریم آن، تحریم برای قیمتش نیز می‌باشد.

حضرت عثمان در مسئله‌ی میراث پدربزرگ با برادران، به حضرت عمر گفت: اگر از رأی خود پیروی کنی (محجوب ساختن برادران با پدربزرگ) مناسب است و اگر نظر افراد قبل از خود را پیروی کنی (شراکت همه‌شان در آن) رأی خوبی است.

حضرت علی می‌فرماید: «یُعرَفُ الحَقُّ بِالمُقَایِسَةِ عِندَ ذَوِی الأَلبَابِ» حقیقت نزد خردمندان با مقایسه شناخته می‌شود.

حضرت عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما پدربزرگ را بر نوه در محجوب ساختن برادران قیاس کرد و گفت: آیا زید بن ثابت رضی‌الله‌عنه از خدا نمی‌ترسد که نوه را پسر قرار می‌دهد و پدربزرگ را به‌منزله‌ی پدر قرار نمی‌دهد؟ زیرا هر دوی‌شان، در نسبت دادنشان به مرده، مشابه همدیگر و با یک واسطه می‌باشند.

پس این رویدادها و مانندشان از بزرگان صحابه بر این دلالت دارد که قیاس حجت و عمل به آن واجب می‌باشد.

اما دلایل عقلی زیادند که مهم‌ترینشان سه چیز است.

۱- تمام احکام شرعی با عقل سازگار است و بر رعایت مصالح، پایه‌گذاری شده‌اند و هدف نهایی از تشریع احکام، مصالح بندگان است، وقتی دو واقعه در علت حکم که محل حدس مصلحت است، مساوی بودند، پس در حکم نیز با هم برابرند، به‌منظور تحقق یافتن مصلحتی که هدف شارع از تشریع آن می‌باشد و در آن اعتماد بر ظن غالب در نظر مجتهد کفایت می‌کند و عمل به حدس و گمان واجب است. پس اینکه فقط شرابِ مست کننده، حرام باشد ولی نبیذِ مست کننده به خاطر حفظ عقل و سلامتی جسم مباح باشد، معقول نیست؛ و همچنین اینکه حرام بودن ربا را فقط بر همان شش صنف، به خاطر پیشگیری از بازیچه ساختن خوراک مردم و قیمت کالاها، خلاصه کنیم، درصورتی که در خوراکی‌های مشابه مانند باقلا و ذرت و برنج، ربا مباح باشد، معقول نیست.

۲- نصوص قرآن و سنت، محدود و منحصر به پایان یافتن وحی می‌باشند و حوادث مردم غیر محدود و بی‌پایان هستند و آنچه پایان می‌پذیرد، نمی‌تواند بر بی‌نهایت احاطه داشته باشد، مگر زمانی که عللی که به خاطر آن احکام منصوص، مشروع شده، فهمیده شوند و بر نظایرشان تطبیق داده شوند؛ و این همان معنای

قیاس است که مرجع قانون‌گذاری است که به ما حکم مسائل نوپیدا را معرفی می‌کند.

۳- فطرت سالم، منطق و خرد، عمل به قیاس را اقتضا می‌کند. پس هر کس از عملی ممانعت نماید، به این دلیل که در آن خوردن اموال مردم به‌ناحق است یا برای آنکه در آن ستم به دیگران و تجاوز به حقوق دیگران است، پس وی هر کاری که در آن تجاوز و ظلم باشد را بر این عمل، قیاس می‌کند؛ همچنین اگر فردی از استفاده‌ی غذای فاسد یا نوشیدنی مسموم منع نمود، ضرورتاً منع از خوردن هر نوع خوراکی فاسد و نوشیدنی سمی فهمیده می‌شود.

در این هنگام است که صلاحیت شریعت را برای هر زمان و مکانی و برآوردن نیازها و مصالح مردم را تا ابد تضمین می‌کنیم.

دلایل منکرین قیاس:

شیعه و نظام معتزلی و اهل ظاهر[۱] نیز بر انکار مشروعیت قیاس با هر چهار دلیل استدلال نموده‌اند[۲].

۱- قرآن: خداوند متعال فرموده: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾[۳]، [انعام ۳۸]، اینکه قرآن همه‌چیز را در برگرفته و نیازی به قیاس نیست. در پاسخشان می‌گوییم اینکه قرآن همه‌چیز را در برگرفته فقط به‌صورت اجمالی است نه تفصیلی، به این دلیل که

---

۱. ظاهریه (اهل ظواهر): پیروان داوود بن علی بن خلف اصفهانی(۲۰۰-۲۷۰ هـ. ق)می‌باشند، چون به ظاهر قرآن و احادیث پیامبر (ص) عمل می‌کنند به این نام مشهور شده‌اند.

۲. الاحکام ابن حزم : ۹۲۹/۲، ملخص ابطال القیاس و الرأی : ص ۴۳، اصول السرخسی : ۱۱۹/۲، ارشاد الفحول : ص ۱۷۵.

۳. «هیچ چیزی را در کتاب فروگذار نکرده‌ایم».

بیشتر احکام شرعی، نصی در موردشان وجود ندارد پس دلالت قرآن بر احکام، یا مستقیم با نص قرآن است یا به‌واسطه که قیاس باشد.

خداوند ﷻ فرموده: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾[1]، [اسراء ۳۶]، و خداوند ﷻ فرموده: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[2]، [نجم ۲۸]، و به این سبب که قیاس فایده‌ای جز گمان را ندارد و فایده‌ی علم و یقین را نمی‌رساند، پس از عمل به آن نهی شده است و صلاحیت این را ندارد که مصدری برای اثبات احکام قرار گیرد؛ زیرا پیروی از گمان است! جواب این است که آنچه از آن نهی شده، پیروی گمان در عقاید است، اما در احکامِ شرعیِ عملی، به‌اتفاق بین علما گمان کافی ست، به دلیل مکلف بودن ما در عمل کردن به خبر واحد و ظاهر قرآن و سنت و پذیرفتن شهادت دو نفر و مانند آن، چیزهایی که به‌جز گمان فایده‌ای نمی‌رسانند.

۲- سنت: در سنت چیزی آمده که بر نهی از قیاس دلالت دارد، مانند حدیث: «تَعمَلُ هذهِ الأُمَّةُ بُرهَةً بِالكِتَابِ وَ بُرهَةً بِالسُّنَةِ وَ بُرهَةً بِالقِيَاسِ، فَإذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَد ضَلُّوا»[3]، جواب این است که این حدیث بر فرض صحیح بودنش،[4] بر قیاس فاسد که از درجه اعتبار ساقط است، محمول است و آن قیاسی ست بدون دلیل، یا در مقابل قیاس، دلیلی وجود دارد که با آن تعارض دارد، اما قیاسِ صحیح، پذیرفته شده است و آن قیاسی ست که با قرآن و سنت تعارض نداشته باشد و با لغت نیز همخوانی داشته باشد و بر اساس احتمال و تخمین بنا نشده باشد، بلکه بر استدلال از متون

---

۱. «چیزی را که بدان علم نداری پیروی نکن».

۲. «در واقع، پندار در شناخت حقیقت هیچ سودی نمی‌رساند».

۳. «این امت مدتی به کتاب و مدتی به سنت و مدتی به قیاس عمل می کند، پس وقتی آن را انجام دادند گمراه می شوند»، مسند ابی یعلی: ۲۴۰/۱۰.

۴. واقعیت اینست که این حدیث صحیحی نیست، پس صلاحیت استدلال جستن به آنرا ندارد.

شرعی یا مقاصد شرعی عمومی بنا شده باشد، مانند رأیی که بر پایه‌ی مصالح مرسله استوار گشته باشد.

۳-اجماع: و آن اینکه بعضی از صحابه عمل به قیاس یا اجتهاد به رأی را ناپسند دانسته و دیگر صحابه از انکارش سکوت کرده‌اند پس بر آن اجماع شده است؛ مانند سخن حضرت ابوبکر رضی الله عنه وقتی از ایشان معنای کلاله پرسیده شد، در جواب فرمودند: «أيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي وَ أيُّ أرضٍ تُقِلُّنِي اِذَا قُلتُ فِي كِتَابِ الله بِرَأيِي»[1]، یعنی به قیاس.

گفته‌ی حضرت عمر رضی الله عنه : «إيَّاكُم وَ أصحَابَ الرَّأيِ، فَإنَّهُم أعداءُ السُّنَنِ، أعيَتهُمُ الأحَادِيثُ أن يَحفَظُوهَا، فَقَالُوا بالرَّأيِ، فَضَلُّوا وَ أضَلُّوا»[2]، و همچنین سخن ایشان: «إيَّاكُم وَ المُكَايِلَةَ، قِيلَ: وَ مَا المَكَايِلَةُ؟ قَالَ: اَلمُقَايِسَةُ»[3].

حضرت علی رضی الله عنه فرمود: «لَو كَانَ الدِّينُ يُؤخَذُ بالرَّأيِ، لَكَانَ مَسحُ بَاطِنِ الخُفِّ أولَى مِن ظَاهِرِهِ»[4]، و ابن عباس رضی الله عنهما فرمود: «يَذهَبُ قُرَّائُكُم وَ صُلَحَاؤُكُم وَ يَتَّخِذُ النَّاسُ رُؤُوساً جُهَّالاً يَقِيسُونَ الأمُورَ بِرَأيِهِم»[5].

---

۱. «کدام آسمان مرا سایه می‌کند و کدام زمین مرا نگه می‌دارد، وقتی من در مقابل کتاب خدا به رأی خودم بگویم» شرح السنه البغوی:۲۶۴/۱.

۲. «بر شما باد که از صاحبان رأی دوری کنید، چرا که آنان دشمن سنتها هستند، حفظ احادیث آنها را به مشقت انداخته، پس به رأی خودشان گفتند، پس گمراه شدند و گمراه کردند» سنن دارقطنی: ۲۵۶/۵.

۳. «بر شماست که از مکایله دوری کنید. گفته شد مکایله چیست؟ فرمودند: مقایسه» سنن دارمی:۲۸۲/۱.

۴. «اگر دین از رأی گرفته می‌شد، کف موزه سزاوارتر به مسح از بالایش می‌بود»، سنن الدار قطنی: ۳۶۸/۱.

۵. «باسوادان و نیکان شما می‌روند و مردم، سران نادان را اختیار می‌کنند که کارها را با رأیشان قیاس می‌کنند» جامع بیان العلم و فضله:۱۰۴۴/۲.

پس این صحابه عمل به قیاس را انکار کردند و کسی با آنان مخالفت نکرد، لذا اجماعی از ایشان، بر عدم جواز عمل به قیاس می‌باشد.

جواب این است که این روایات موثق نیستند و اگر صحیح باشند، با روایات دیگر که بر اجماعشان بر عمل به قیاس دلالت دارند، تعارض دارند. چنانچه گذشت و مقصود از آن انکار قیاس نیست، بلکه پیروی از خواهشات و رأیی است که بر متون یا اهداف شریعت تکیه ندارد و در زمره‌ی قیاس فاسد که شرایط صحت در آن یافت نمی‌شود قرار دارد، مانند قیاس مخالف با نص یا صادرشده از کسی که اهلیت اجتهاد را ندارد یا موردی که قیاس در آن اجرا نمی‌شود، مانند تفسیر قرآن کریم؛ اما قیاس صحیح که شرطهای صحت آن کامل و با نصوص شرعی متفق باشد جایز است و ممنوع یا مردود نیست.

۴- عقل: اینکه قیاس در یافتن علت احکام به سبب تفاوت نظریات منجر به درگیری و اختلاف بین مجتهدین می‌شود، چنانچه در جزئیات اجتهاد اتفاق افتاده است، پس اجماع، سرمنشأ اختلاف و تعارض و تناقض است و در شریعت تعارض و تناقضی وجود ندارد، کما اینکه شرع از نزاع و درگیری نهی کرده است در فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾[1] [انفال ۴۶]، جواب اینکه درگیری و اختلاف و تعارض و تناقض ناپسندی که از آن نهی شده، فقط در عقاید و اصول دین یا در کارهای عمومی مانند سیاست‌های دولتی و امور جنگی است.

اما تنازع و تعارض در احکام شرعی عملی مانعی ندارد، زیرا ضرر و فسادی در آن نیست، بلکه رحمت و مصلحت و گشایشی بر امت است و چون نتیجه‌ی اجتهاد مطلوب شرعی، به سبب قطع شدن وحی و عدم توانایی در شناخت هدف اصلی

---

۱. «و با یکدیگر نزاع نکنید که در این صورت بزدل می‌شوید و شأن و شوکتتان بر باد می‌رود».

حکم خداوندﷻ در هر قضیه و معصوم نبودن هیچ‌کس غیر از پیامبر، به‌ناچار اختلاف دارد، پس مجتهدین و هر کس که در اجتهادشان از آنان تقلید کند معذورند.

شروط قیاس:

در هر رکن از ارکان قیاس که اصل، فرع، حکم اصل و علت می‌باشند، شرطهای مشخصی معین شده تا قیاس صحیح باشد.

آنچه در اصل شرط اند:

تعریف اصل: محل حکمی که به خاطر آن نص یا اجماع وارد شده است؛ و اصولیان چندین شرط برای اصل، ذکر کرده‌اند که در واقع شرطهای حکم اصل هستند[1] و من شرط خاصی برای اصل، جز یک شرط نمی‌یابم و آن اینکه: آن اصل، فرعِ اصلِ دیگری نباشد، زیرا منطق، حکم می‌کند که بر اصل اساسی قیاس شود، نه اصلی که فرع برای اصل دیگری است.

مثلاً قیاس گلابی بر سیب، در تحریمِ سودِ اضافی (فضل)، به این دلیل که هر دوی‌شان خوراکی هستند و با آگاهی به اینکه سیب بر خرمای ذکر شده در حدیث پیامبر که بر تحریم اصناف شش‌گانه دلالت دارد، قیاس شده است، صحیح نیست؛ و قیاس ذرت بر برنج، در اینکه در معامله‌ی ذرت با ذرت که کم‌وزیاد باشد ربا تحقق می‌یابد با توجه به اینکه برنج بر گندم قیاس شده است که در مورد آن حدیث پیامبر به تحریم تفاضل در آن وارد شده است، صحیح نیست، زیرا نزد شوافع هر دوی‌شان خوردنی‌اند و نزد مالکی‌ها قابلیت غذا و ذخیره‌سازی را دارند یا نزد احناف

---

۱. الاحکام آمدی : ۸/۳ ، شرح العضد علی مختصر المنتهی : ۲۰۹/۲ ، مسلم الثبوت : ۲۰۰/۲ ، المدخل الی مذهب احمد : ص ۱۴۴ .

و حنابله که کیلی هستند، علی‌رغم اینکه علت بین اصل دوم و اصل اول یکی است، بازهم قیاس جایز نیست، زیرا مسئله بدون هیچ سودی طولانی می‌شود و همچنین وضو بر تیمم قیاس نمی‌شود به این دلیل که هر دوی‌شان طهارت‌اند، زیرا نیت در هردو شرط است، با آگاهی به اینکه شرط بودن نیت در تیمم را به نماز قیاس کرده‌ایم به این دلیل که هر دوی‌شان عبادت‌اند، قیاس اول صحیح نیست، زیرا در علت خود با قیاس دوم مخالف‌اند، زیرا علت در اولی طهارت و در دومی عبادت است و اختلاف علت، قیاس اول را باطل می‌کند، زیرا معنایی که بین اصلی که بر آن نصی آمده که نماز باشد و بین فرعی که وضو باشد، یافت نشده است، پس قیاس به خاطر یافت نشدن یک رکنش که علت باشد، باطل است.

پس اگر علت بین وضو و تیمم و نماز یکی اعتبار شود که عبادت باشد، قیاس بدون سودی طولانی می‌شود چنانچه در دو مثال ربای قبلی گذشت.

شرطهای حکم اصل:

هیچ‌کس این ادعا را ندارد که بگوید: در حکم اصل، شرط این است که حکم شرعی به نص یا اجماع ثابت شده باشد، زیرا سخن ما در قیاس شرعی است، نه اینکه حکم ثابت باشد و منسوخ نشده باشد، زیرا اگر حکم اصل، منسوخ شده باشد، امکان سرایت و انتقال آن به فرع و بنای حکم فرع بر آن را ندارد، زیرا تاریخ صلاحیت عمل به آن به پایان رسیده است.

چهار شرط برای اعتبار حکم در اصل[1]:

---

۱. التقریر و التحبیر: ۱۲۶/۳، شرح العضد: ۲۱۱/۲، فواتح الرحموت: ۲۵۰/۲، شرح المحلی علی جمع الجوامع: ۱۸۰/۲، ارشاد الفحول: ص ۱۷۹.

۱- اینکه حکم اصل فقط مختص به همان یک واقعه نباشد که نص دیگری بر اختصاص و انحصار آن دلالت کند؛ زیرا مقتضای قیاس، سرایت حکم اصل به فرع است، پس وقتی ثابت شد که حکم، مخصوص این اصل است، سرایت آن به دیگری ممکن نیست، مانند احکام مخصوص به پیامبرﷺ، مثل مباح بودن روزه‌ی متوالی، حلال بودن ازدواج با بیش از چهار زن، ازدواج بدون مهریه، گرفتن مال مرغوب از غنائم جنگی و غیره و دستور به اعرابی در صرف طعام کفاره به اهلش که در ماه رمضان با همسرش هم‌بستر شده بود. پس این نوع مجوز مخصوص پیامبرﷺ می‌باشد.

از این قبیل ویژگی‌ها: پذیرفتن شهادت خزیمه از سوی پیامبر آنجا که فرمود: «مَن شَهِدَ لَهُ خُزَيمَةُ فَحَسبُهُ»[1]، یعنی به گواه دیگری نیاز نیست. آنچه از آن مستثنا شده فرموده خداوندﷻ است: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾[2]، [بقره ۲۸۲]، یعنی حدنصاب شهود در شهادت دو مرد است و مستثنا نمودن خزیمه به سبب درک چیزی است که دیگران آن را درک نمی‌کنند پس کسی که مانندش باشد یا از نظر تقوا و فهم و صداقت در درجه‌ی بالاتر از وی قرار داشته باشد، بر وی قیاس نمی‌شود.

۲- اینکه حکم اصل از شیوه‌های مرسوم قیاس تجاوز نکرده باشد؛ یعنی شرعی بودن آن خارج از قوانین کلی و قیاس، ثابت شده باشد؛ زیرا آنچه برخلاف قیاس ثابت شده باشد، مسئله دیگری بر آن قیاس نمی‌شود.

---

۱. «هر کس خزیمه برایش شهادت داد پس او را کفایت می‌کند»، مسند ابن ابی شیبه: ۳۷/۱.

۲. «و دو شاهد از مردانتان را بر آن گواه بگیرید».

بنابراین شرط در حکمِ اصل، این است که با عقل همخوانی داشته باشد و اصل، دارای علتی باشد که برای عقل امکان درکش باشد؛ زیرا اساس قیاس، علت است. پس قیاس بر احکام تعبدی صحیح نیست، مانند تعیین تعداد رکعت‌های نماز، مقادیر زکات، تعداد ضربه‌های شلاق در حد زنا، قذف و مقدار کفارات، زیرا در این احکام دریافت علت، توسط عقل ممکن نیست.

همچنین بر آنچه وجودش خارج از قواعد عمومی، ثابت شده باشد، و با عقل همخوانی هم داشته باشد، قیاس بر آن صحیح نیست؛ مانند حکم به‌درستی روزه‌ی شخصی که به فراموشی چیزی بخورد، در حدیث پیامبرﷺ . قاعده‌ی کلی تقاضا می‌کند که چون چیزی وارد شکم فرد شده که با مفهوم امساک و خودداری از مفطرات روزه منافات دارد، پس روزه‌اش باید باطل باشد. لیکن شریعت به خاطر تخفیف و آسان‌گیری و دور نمودن عسر و حرج، حکم به ابقاء روزه می‌کند. گرچه این حکم باعقل سازگار است که شخص فراموش‌کار عمداً، مرتکب کار ممنوع یا حرام نشده است، اگر فرد روزه‌دار به خطا چیزی را خورد، بر فراموشی قیاس نمی‌شود، همچنین صحبت کردن در نماز به حالت فراموشی، بر روزه قیاس نمی‌شود و این مذهب احناف است برخلاف شوافع، زیرا فراموشی، امری است که در اختیار شخص نیست که بتوان از آن پرهیز کرد، برعکس خطا، از طرفی دیگر چون روزه با نماز فرق می‌کند، زیرا فراموشی در روزه، طبیعی است اما حالت نماز طوری ست که انسان را به یاد عبادت و عدم فراموشی فرامی‌خواند.

۳- حکم فرع، دارای نص نباشد؛ یعنی دلیلی که بر حکم اصل دلالت دارد بر حکم فرع دلالت نداشته باشد یا شامل آن نشود، زیرا اگر دلیل، شامل حکم فرع نیز باشد، حکم فرع با همان دلیل اصلی ثابت می‌شود نه با قیاس، پس در این صورت نیازی به قیاس نیست. مثل اینکه بر حرام بودن شراب از حدیث نبوی استدلال شود

نه از آیه و آن اینکه: «كُلُّ مُسكِرٍ حَرَامٌ»[۱]، پس حدیث بر حرام بودن نبیذ نیز دلالت می‌کند و نیازی به قیاس نیست.

۴- زمان مشروع شدن حکم اصل، جلوتر از حکم فرع باشد؛ یعنی حکم اصل پیش از حکم فرع مشروع شده باشد نه بعد آن، وقتی نیاز باشد که حکم فرع با قیاس ثابت گردد. لذا قیاس وضو بر تیمم به‌این‌علت که هر دو طهارت‌اند و نیت در تیمم نیز مانند وضو شرط است، صحیح نیست، زیرا در این قیاس، وضو فرع و تیمم اصل واقع شده، درصورتی‌که مشروعیت وضو قبل از تیمم بوده، چون وضو قبل از هجرت و تیمم بعد از هجرت مشروع شده است.

اگر فرع، دلیل دیگری غیر از قیاس داشته باشد، مانعی برای این قیاس وجود ندارد، زیرا در این صورت حکم فرع با دو دلیل ثابت است، دلیل دیگر و قیاس؛ و آن دلیل دیگر مثل فرموده پیامبرﷺ : «إِنَّمَا الأَعمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[۲]، که شامل وضو و تیمم هر دو می‌شود.

شروط فرع:

فرع دارای چهار شرط است[۳].

۱- اینکه در فرع علتی شبیه علت اصل وجود داشته باشد، در ذات و یا در جنسش؛ مانند قیاس نبیذ بر خمر[۴] به علت اسکار (مستی). پس علتی که در نبیذ

---

۱. «هر سکرآوری حرام است» صحیح بخاری: ۱۶۱/۵ ، صحیح مسلم ۱۵۸۵/۳.

۲. «مدار اعمال به نیات بستگی دارد» صحیح بخاری: ۶/۱ ، سنن ابی داوود: ۲۶۲/۲.

۳. المستصفی : ۸۹/۲ ، اصول السرخسی : ۱۵۰/۲ ، شرح العضد : ۲۳۳/۲ ، المدخل الی مذهب احمد : ص ۱۴۷ .

۴. خمر: شراب انگور، نبیذ: شراب تهیه شده از خرما، کشمش، گندم، جو، گاورس،ارزن، عسل و حبوبات را گویند. لغت نامه دهخدا.

وجود دارد، همان علتی ست که در شراب وجود دارد که در تحریم آن نص آمده است و مانند قیاس وجوب قصاص در تجاوز بر اعضای فرد، بر وجوب قصاص در تجاوز به نفس، به‌این‌علت که نفس جنایت در هر دو وجود دارد و این برابری در جنسِ علت است نه در ذات آن.

قیاسی که این شروط در آن یافت نشود، قیاس مع‌الفارق نامیده می‌شود؛ مانند تقسیم نمودن ملکی که بین شرکایی که املاکشان هم‌اندازه نیست و حق شفعه دارند که برای برخی نصف و برای برخی ربع و همین‌طور برای دیگران. نزد جمهور غیر از احناف برای هر کس به‌اندازه‌ی سهمش داده می‌شود، قیاس بر غلات و میوه‌ی برداشتی از مالی که در تصرف دیگری باشد. احناف می‌گویند: این قیاس مع‌الفارق است، زیرا میوه و غلات از ملک به وجود آمده، پس برای هر شریکی به‌اندازه‌ای که از زمینش تولید شده هست و آنچه به شفعه گرفته می‌شود از ملک شخصی تولید نشده و باید به‌صورت مساوی بین همه تقسیم شود.

۲- اینکه حکم اصل در فرع تغییر نیابد: احناف قیاسِ ظهارِ ذمی را بر ظهار مسلمان در حرمت رجوع به کام‌جویی از همسری که با آن ظهار کرده را جایز نمی‌دانند، زیرا تحریم در اصل، که ظهار مسلمان باشد، موقت است و به کفاره منتهی می‌شود، چنانچه در آیات ظهار در ابتدای سوره مجادله آمده است؛ اما تحریم در فرع، که ظهار ذمی باشد، دائمی و ابدی است، چون کافر اهل کفاره نیست، و کفاره عبادت است یا معنای عبادت در آن ترجیح دارد و با قصدِ پاک شدن از گناه انجام می‌شود و کافر در حال کفرش، اهل عبادت نیست، چون اعمال وی در دنیا و آخرت حبط و بربادند پس ظهار ذمی نزد احناف باطل و نزد شوافع صحیح است، چون کافر در طعام دادن یا آزاد کردن برده که یکی از بندهای کفاره است را می‌تواند انجام دهد.

۳- در قیاس، وقوع فرع، قبل از اصل صورت نگرفته باشد: مانند قیاس وضو بر تیمم در شرط‌بودن نیت، درحالی‌که مشروعیت تیمم بعد از وضو بوده، پس درنتیجه ثبوت حکم در اصل، قبل از علتش صورت می‌گیرد و ما این شرط را در حکم اصل شناختیم.

۴- اینکه در فرع، نص یا اجماعی وجود نداشته باشد که بر حکمی مخالف قیاس دلالت کند: زیرا در این هنگام قیاس مخالف نص یا اجماع است و چنین قیاسی که با نص یا اجماع مخالف باشد، از درجه اعتبار ساقط است، پس نزد احناف، شرط گذاشتن صفت ایمان در آزادی برده در کفاره‌ی قسم صحیح نیست، ﴿...أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[1]، [مائده ۸۹]، در اینجا لفظ رقبه مطلق آمده و مشروط به این نشده که مؤمن باشد، برعکس کفاره‌ی قتل خطا که در نص آمده: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾[2]، [نساء ۹۲]، پس قیاس کفاره‌ی قسم، بر کفاره‌ی قتل، قیاس فاسدی است، زیرا منجر به تغییر حکم اصل می‌شود.

نزد علما، قیاس جواز ترک نماز در سفر، بر جواز ترک روزه، فقط به علت مسافرت صحیح نیست و قیاس باطلی (فاسد) به شمار می‌رود، چرا که به اجماع علما، ترک نماز در سفر جایز نیست.

شرطهای علت: پیش از شروع سخن از شرطهای علت، از تعریف علت و متعلقات آن می‌گوییم.

تعریف علت و فرق بین حکمت و سبب و بیان آنچه علت قرار دادن آن درست است:

---

۱. «آزاد کردن برده‌ای است».

۲. «و هرکس که مؤمنی را به‌خطا بکشد، بر اوست که برده مؤمنی را آزاد کند».

علت، پایه و اساس قیاس است که قیاس بر آن پایه‌گذاری می‌شود و در اصطلاح اصولیان: آن است که به خاطر آن برای تحقق مصلحتی، حکم مشروع گردد یا به‌عبارت‌دیگر: صفتی که حکم را معرفی می‌کند؛ و به علت، مناط حکم، سبب حکم و علامت حکم نیز گفته می‌شود.

و گاهی نیز علت بر حکمتی اطلاق می‌شود که سبب مشروع شدن حکم می‌شود، از دستیابی به مصلحتی که اراده تحقق آن شده یا دفع مفسده‌ای که باید از آن پرهیز شود، مانند منفعت دو طرف قرارداد که باعث مباح شدن خریدوفروش می‌گردد و حفظ روان و فکر و نسب و دارایی که سبب تحریم قتل عمد و شراب و زنا و دزدی می‌شود و دفع مشقت که به‌طور طبیعی در سفر وجود دارد با خوردن روزه و قصر خواندن نماز برطرف می‌شود.

آنچه با بررسی احکام شرعی ثابت می‌شود این است که خداوند ﷻ هیچ حکمی را برای بندگانش وضع نکرده مگر برای تحقق مصلحت و سودی برایشان یا دور کردن زیان و ضرری از آنان ، و به فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]، [انبیاء ۱۰۷].

آنچه در ابتدا به ذهن می‌رسد این است که حکم شرعی به‌حکمت مرتبط می‌شود؛ زیرا هدف نهایی از حکم است ولی حکمت امری مخفی و پوشیده است که با حواس فهمیده نمی‌شود پس امکان مطمئن شدن از بودونبود حکمت وجود ندارد و امرِ بدون قاعده‌ای است که با تفاوت حالات و اشخاص تغییر می کند مثلاً: حکمت در مباح بودن معاملات که همان نیاز باشد یافت می‌شود و چه‌بسا معامله به خاطر نیاز صورت نمی‌گیرد پس امر پوشیده‌ایست و در سفر، مشقتی که روزه را مباح

۱. «و تو را نفرستادیم جز رحمتی برای عالمیان».

می‌کند در برخی حالات یا بعضی افراد یا گاهی اوقات یافت می‌شود و در زمانی دیگر یافت نمی‌شود.

ضرر و زیان به سبب میل کردن شراب غالباً تحقق می‌یابد و در برخی افراد سرسخت و سرکش تحقق نمی‌یابد و دفع زیان برای شریک یا همسایه در شفعه تحقق می‌یابد و تشریع قصاص قاتل، اکثراً منجر به محافظت از زندگی مردم می‌شود و گاهی اوقات چنین نیست.

با این نگاه که حکمت تشریع، گاهی پوشیده است و گاهی اوقات منظم نیست، جمهور اصولیان ممنوعیت حکمت را به‌عنوان علت مقرر کرده‌اند اگرچه حکمت آشکار و منظم باشد زیرا اگر تکلیف، بر حکمت پایه‌گذاری شود، تکلیف نظمی نخواهد داشت و پایدار نخواهد بود. لذا علما گفته‌اند: حکم با علتش می‌چرخد نه با حکمتش، یعنی باوجود علت، حکم هم موجود می‌باشد و در نبود علت حکمی وجود نخواهد داشت.

بنابراین سفر علتی است که خوردن روزه و قصر کردن نماز را، جایز قرار می‌دهد گرچه در سفر مشقتی یافت نشود، ولی جایز نیست که شخص مقیم و سالم بر فرد مسافر و مریض قیاس شود، اگرچه کارش سخت و طاقت‌فرسا هم باشد، مانند نانوا و آتش‌افروز و نیروی ستاره‌شناس و دروگر و امثال این‌ها، زیرا در اینجا علت جواز که مسافرت یا مریضی باشد وجود ندارد علیرغم اینکه حکمت که مشقت باشد وجود دارد.

تفاوت بین علت و حکمت این است: که حکمت، انگیزه‌ای بر تشریع حکم و هدف دور موردنظر می‌باشد و همان مصلحتی است که هدف قانون‌گذار از تصویب

حکم، تحقق یا تکمیل آن و یا مفسده‌ای که هدف قانون‌گذار از تصویب حکم، دور کردن یا کم کردن آن می‌باشد.

اما علت: امر واضح و منظمی است که معرف چیزی است که حکم بر آن استوار می‌شود به‌گونه‌ای که اگر علت باشد حکم هم موجود می‌باشد و اگر علت نباشد حکمی هم وجود نخواهد داشت؛ زیرا ربط دادن حکم به آن، هدف از تصویب حکم را محقق می‌سازد. پس سفر یا مریضی علت جواز خوردن در رمضان است و سفر علتی برای جواز قصر کردن نماز چهار رکعتی است، چون این صفت آشکار و منظم است، حکم به آن معلق شده است، جدای از اینکه درواقع یک گمانی است که حکمت تشریع حکم را محقق می‌سازد؛ زیرا شأن سفر همین است که در آن مشقت وجود دارد، پس قصر خواندن نماز و خوردن روزه برای تخفیف بر افراد مسافر و برای دور ساختن مشقت از آن‌ها تصویب شد، پس سفر، علت و دفع مشقت، حکمت است.

اما سبب نزد جمهور اصولیان در مدلول خود، از علت عام‌تر است، هر علتی سبب است اما هر سببی علت نیست، پس وقتی در آنجا مناسبتی وجود داشته باشد، یعنی مصلحتی بین وصف و حکم باشد که عقلمان آن را دریابد، آن صفت علت و سبب نامیده می‌شود، اما وقتی مناسبت، چیزی باشد که عقلمان آن را درک نکند، پس آن صفت فقط سبب نامیده می‌شود، گفته می‌شود: قرارداد معامله که بر رضایت انتقال ملکیت دلالت دارد، هم علت است و هم سبب، اما به دلوک یا زوال خورشید در وسط روز از وسط آسمان، سبب گفته می‌شود و علت گفته نمی‌شود.

شرطهای علت چهار شرط است[1]:

۱- اینکه علت، صفت مناسبی برای حکم باشد: یعنی اینکه حدس درستی برای تحقق حکمت حکم شرعی باشد و ذهن بیشتر به سمت حقیقی بودن فلسفه‌ی مشروع شدن آن متوجه شود که جلب مصلحت یا منفعت و دفع مفسده یا ضرری باشد.

پس مستی، صفت مناسبی برای تحریم شراب است که با حکم که تحریم باشد - دفع مفسده یا زیان از مردم با حفاظت از اندیشه و جسمشان از اذیت و زیان - حاصل می‌شود؛ و دزدی، صفت مناسبی برای مشروعیت حکم قطع دست است زیرا از ارتباط حکم به آن، اکثراً از اموال محافظت می‌شود.

و سفر در رمضان صفت مناسبی برای حکم به خوردن روزه هست، زیرا اکثراً از تأیید این امر مباح، آسان‌گیری و دفع مشقت می‌باشد و قتل عمد متجاوز، صفت مناسبی برای مشروعیت قصاص است، زیرا از جان‌ها محافظت و از هدر رفتن حرمت خون‌ها جلوگیری می‌کند و همین‌طور برای محروم ساختن از ارث نیز گزینه‌ی مناسبی است در فرموده‌ی پیامبرﷺ : «لایرث القاتل»[2]، زیرا از اقدام به کشتن پیش‌گیری می‌کند.

صفت غیر مناسبی را به‌عنوان علت قرار دادن صحیح نیست، مانند اینکه علت حرام بودن شراب را، مایع قرمزرنگ یا تعبیه‌شده در شیشه‌ها بدانیم و علت واجب بودن بریدن دست را، دزد ثروتمند یا قلدر یا شرافتمند یا گندمگونی پوستش و

---

۱. مسلم الثبوت : ۲۲۲/۲ ، شرح العضد علی مختصر المنتهی : ۲۱۳/۲ ، الاحکام آمدی : ۱۱/۳ ، شرح المحلی علی جمع الجوامع : ۱۰۷/۲ ، روضه الناظر : ۳۲۱/۲ .

۲. «قاتل ارث نمی برد»، سنن ابی داوود: ۱۸۹/۴.

فردی که از او دزدی شده را نادار یا سخاوتمند بدانیم و علت مباح بودن خوردن رمضان را، مسافرت با پای پیاده یا کوتاهی‌قد یا زن بودن یا روستایی بودن بدانیم و این اوصاف را طردیه یا اتفاقیه می‌نامند که بین آن و حکم هیچ مناسبت عقلی قابل قبولی یافت نمی‌شود.

چنانچه علت قرار دادن صفتی که در اصلش مناسب است، اما در آن خللی وارد شده و مناسبتش را از بین می‌برد، درست نیست، مانند قرارداد معامله فرد مجبور یا دیوانه که صلاحیت علت قرار گرفتن برای انتقال ملکیت را ندارد و همچنین نکاح کسانی که نرسیدنشان به همدیگر از زمان عقد ثابت شده، مناسب نیست که برای ثبوت نسب، علت قرار گیرد.

۲- اینکه علت، صفت ظاهر و آشکاری باشد که با یکی از حواس ظاهری درک شود، زیرا علت، صفتی است که معرفی کننده‌ی حکم است، پس به‌ناچار باید امر آشکاری باشد که حواس انسان، وجود آن را در اصل و همین‌طور در فرع درک کند؛ مانند مستی که صفت واضحی ست که در شراب و هر نبیذ مستی‌آور دیگر ، با حس درک می‌شود و خردسالی، چیز آشکاری است که در ثبوت ولایت بر بچه‌ی کوچک با حس درک می‌شود و رفت‌وآمد گربه، وصف ظاهری است که با چشم دیده می‌شود، پس علت مناسبی برای طهارت پسخور آن است و اشتراک در اندازه (کیل و وزن) با یکی بودن جنس در اموال شش‌گانه‌ی ربوی و هر مال دیگری که قابل‌اندازه‌گیری باشد، با حس قابل‌درک است.

اگر وصف پوشیده بود، علت قرار دادن آن صحیح نیست؛ زیرا امکان فهم از وجود و یا عدمش وجود ندارد، لذا علت قرار دادن رضایت طرفین معامله، برای نقل ملکیت در دو کالای معاوضه‌ای، صحیح نیست؛ زیرا رضایت امر قلبی است که درک آن

امکان ندارد و آنچه قابل‌درک است همان ایجاب و قبول است که محل حدس رضایت است؛ و جماع، وصف مناسبی برای ثبوت نسب نمی‌تواند باشد، زیرا امر پوشیده ایست پس عقد ازدواج برای آن تعیین شد و این امر آشکار، صفت مناسبی برای آن حکم است و کامل شدن عقل، علت برای رسیدن به سن بلوغ نمی‌تواند باشد، زیرا امر پوشیده ایست و علت آن را فقط با حدس ظاهری می‌توان عنوان کرد که رسیدن به سن پانزده‌سالگی یا ظاهر شدن نشانه‌ای از نشانه‌های بلوغ مانند انزال منی و حیض باشد.

۳- اینکه علت، وصف دقیقی باشد. به این صورت که حقیقت معین و مشخصی داشته باشد که با اختلاف افراد و حالات، تغییر زیادی نکند، اما اختلاف اندک ایرادی ندارد، زیرا اساس قیاس، مساوی بودن اصل‌وفرع، در علت حکم است و با این برابری لازم است علت، دقیق و مشخص باشد و با اختلاف حالات تغییر نکند وگرنه قیاس صورت نمی‌گیرد، زیرا برابری وجود ندارد، مانند قتل که وصف دقیقی در محرومیت قاتل از میراث به شمار می‌رود، وصیت نیز بر آن قیاس می‌شود و ایجاد دشمنی در معامله‌ی فردی، بر معامله‌ی فرد دیگر، صفت دقیقی به شمار می‌رود و اجاره کردن شخص بر اجاره‌ی برادر دینی‌اش قیاس می‌شود و مستی صفت مشخصی در تحریم شراب است، پس هر مسکری بر آن قیاس می‌شود و تفاوت نوشیدنی‌ها در شدت و ضعف تأثیری ندارد، زیرا اختلاف میانشان کم است و علت قرار دادن اوصاف بی‌قانون و هرج‌ومرجی که با اختلاف مکان، حالات و افراد، اختلاف فاحشی می‌کند، صحیح نیست، مانند مشقت، که علت مناسبی برای اباحت خوردن در رمضان برای مسافر و مریض نیست، زیرا متحیر می‌شوند بلکه صفت دقیقی که سفر و مریضی باشد، علت قرار داده می‌شود.

۴- اینکه علت وصف، قابل‌انتقال باشد و منحصر به اصل نباشد: یعنی صفتی باشد که تحقق آن در حالات متعدد ممکن باشد و در غیر اصل یافت شود، زیرا اگر علت، منحصر به اصل باشد، قیاس صحیح نیست، زیرا منحصر بودن علت از تحقق آن در فرع جلوگیری می‌کند و مبنای قیاس، مشارکت فرع و اصل در علت حکم است، پس وقتی این مشارکت متحقق نشود، قیاس صحیح نمی‌گردد.

بنابراین علت قرار دادن تحریم شراب به اینکه شیره‌ی انگوری که به‌صورت نوشیدنی در آمده باشد، صحیح نیست، زیرا این علت در غیر شراب یافت نمی‌شود و با علت قرار دادن مستی صحیح است زیرا هم در شراب و هم در غیر آن یافت می‌شود؛ و همچنین نزد احناف علت حرمت ربا در طلا و نقره را به اینکه این دو، قیمت اشیاء قرار می‌گیرند صحیح نیست، زیرا علتِ انحصاری است که در غیر طلا و نقره یافت نمی‌شود؛ و نیز علت قرار دادن احکامی که از خصوصیات پیامبرﷺ هستند صحیح نیست مانند ازدواج پیامبر با بیشتر از چهار زن و حرام بودن همسرانش بر دیگران بعد از وی، پس قیاس کردن بر آن‌ها صحیح نیست.

دیده می‌شود که علما اتفاق کرده‌اند بر علت قرار دادن علتی که با نص یا اجماع ثابت شده باشد و لو اینکه منحصر باشد، مانند سفر و مریضی برای اباحت خوردن در رمضان، اما وقتی علت با اجتهاد و استنباط ثابت شده باشد نزد احناف علت قرار داده نمی‌شود زیرا علت آن، به سبب قیاس، سودی در بر ندارد و غیر احناف علت قرار دادن آن را جایز دانسته‌اند به سبب فایده‌ی دیگری غیر از قیاس، مانند علت قرار دادن حرمت سود در طلا و نقره، به نقدینگی و ثمن قرار گرفتن، یعنی طلا و نقره قیمت کالا قرار می‌گیرند و در این صورت علت نزد جمهور دو نوع است.

علت متعدیه: علتی است که از محلی که در آن یافت شده به‌جاهای دیگری غیر از خود سرایت کند.

علت قاصره (انحصاری): و آن علتی است که از محلی که در آن یافت شده، تجاوز نکند، برابر است که این علت با نص ثابت بوده و یا استنباط شده باشد.

شیوه‌های علت:

شیوه‌های علت: راه‌هایی که مجتهد به‌وسیله‌ی آن‌ها به شناختن علت می‌رسد و مهم‌ترینشان به‌قرار ذیل‌اند[1].

۱–نص: یعنی اینکه نصی از قرآن یا سنت آمده بر اینکه صفتی از اوصاف، علت حکم شرعی است و به این نوع علت، علت منصوصه گفته می‌شود و این یا صراحتاً یا به‌صورت ایماء و اشاره و تلمیح بیان شده است.

علت صریحه: اینکه نص شامل عبارت و الفاظی شود که در لغت به معنای علت آمده است، مانند: لاجل كذا، لسبب كذا، لعلة كذا و امثال این‌ها. مثل مخصوص قرار دادن ﴿فیء﴾ غنیمت، برای کسانی که ذکرشان در آیه‌ی سوره‌ی حشر آمده:

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾[2]، [حشر ۷]، و علت این است که سرمایه فقط میان سرمایه‌داران (فئودال‌ها) دست‌به‌دست نشود که فقرا در آن سهمی نداشته باشند!

---

۱. التقریر و التحبیر: ۱۹۰/۳، شرح العضد علی مختصر المنتهی: ۲۳۴/۲، الاحکام آمدی: ۳۱/۳، روضه الناظر: ۲۷۵/۲، مرآه الاصول: ۳۱۴/۲، ارشاد الفحول: ص ۱۸۴ .

۲. «آنچه خداوند به‌صورت فیء بر پیامبر خود از اموال اهل آبادی‌ها عاید گردانید، پس از آنِ خداوند و پیامبر و خویشاوندان و یتیمان و مساکین و متعلق به ابن‌السبیل است تا در میان توانگران شما دستگردان نباشد».

مانند فرموده خداوند ﷻ:

﴿رُسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾[۱]، [نساء ۱۶۵]، و فرموده خداوند ﷻ پس از بیان سرگذشت دو فرزند حضرت آدم:

﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾[۲]، [مائده ۳۲]، و فرموده خداوند متعال:

﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ﴾[۳]، [نساء ۱۶۰]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾[۴]، [بقره ۲۲۲].

پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّمَا نَهَيتُكُم عَن إِدِّخَارِ لُحُومِ الأَضَاحِي، لِأَجلِ الدَّافَّةِ، أَلَا فَادَّخِرُوا»[۵]، یعنی به خاطر گشایش بر گروهی از مردم صحرانشین که در ایام قربانی به مدینه آمده بودند؛ و پیامبر ﷺ در بیان علت ممنوعیت نگاه کردن به داخل

---

۱. «پیامبرانی که مژده دهنده و بیم دهنده بودند تا پس از فرستادن پیامبران، مردم را بر خداوند حجتی نباشد».

۲. «به این جهت بر بنی‌اسرائیل حکم کردیم که هر کس، کسی را به غیر عوض یا به غیر فساد در روی زمین بکشد، پس چنان است که همه مردم را کشته باشد و هر کس، کسی را زنده بدارد پس چنان است که همه مردم را زنده داشته است».

۳. «پس به سزای ستمی که از یهودیان سر زد چیزهای پاکیزه‌ای را که بر آنان حلال بود، حرام کردیم».

۴. «و از تو درباره حیض می‌پرسند بگو: آن پلیدی است پس در مدت حیض از زنان کناره بگیرید».

۵. «شما را از ذخیره کردن گوشت قربانی به سبب نیاز منع کردم، پس ذخیره کنید»، سنن ابی داوود: ۹۹/۳، مؤطا مالک: ۴۸۴/۲.

خانه‌ی دیگران فرمودند: «إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ»[۱]، و در مورد پاکی پسخور گربه فرمودند: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[۲].

ملاحظه می‌شود، نصوصی که به‌عنوان علت وارد شده‌اند، یا قطعی هستند، وقتی‌که الفاظ معینی بکار برده شود که مراد از آن‌ها را جز علت نمی‌توان گرفت که این الفاظ عبارت‌اند از: «کَی، لِأَجلِ، إذَن، لِعِلَّة کَذَا، لِسَبَب کَذَا، لِمُوجَبِ کَذَا»، و یا ظنّی هستند، وقتی‌که برای علت، نص ظاهری وارد شود و در آن الفاظی استفاده شود که گاهی برای علت و گاهی برای غیر علت به کار می‌روند، پس در این حالت دلالت نص بر علت، ظنّی است و آن الفاظ: لام، با أن و إنَّ هستند، مثل: «وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»[۳]، [ذاریات ۵۶]، و مانند: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ»[۴]، [آل‌عمران ۱۵۹]، و مثال أن: «أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ»[۵]، [قلم ۱۴]، و مثال إنَّ: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[۶].

علت به روش ایماء یعنی اشاره و آگاهی به واسطه‌ی قرینه‌ای که بر آن دلالت کند، مانند اینکه در پاسخ سؤالی گفته شود. مثل سخن پیامبر ﷺ به بادیه‌نشینی که در روز رمضان با همسرش جماع کرده بود: «أعتِق رَقَبَة»[۷]، یا همزمان شدن حکم با

---

۱. «اجازه گرفتن، بخاطر چشم قرار داده شده»، صحیح البخاری: ۵۴/۸.

۲. «حیوانی است که رفت و آمدش در خانه‌هایتان زیاد است»، سنن ابی داوود: ۱۹/۱.

۳. «جن و انس را نیافریدم مگر برای آن‌که مرا بپرستند».

۴. «پس به سبب رحمتی از جانب خدا با آنان نرمخو شدی».

۵. «به خاطر آن‌که سرمایه‌دار و صاحب پسران است».

۶. «حیوانیست که رفت و آمدش در خانه‌هایتان زیاد است»، سنن ابی داوود: ۱۹/۱.

۷. «برده ای آزاد کن».

با وصف و شکل‌گیری حکم بر همان صفت، مانند گفته پیامبرﷺ: «لا یقضی القاضی وَ هُوَ غضبان»[1]، یا شکل‌گیری حکم بر صفت با فایی که برای پیگیری بدون درنگ باشد، مانند فرموده خداوندﷻ:

«وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا»[2]، [مائده ۳۸]، و فرموده پیامبرﷺ: «مَن أحیَا أرضاً مَیتَةً فَهِی لَهُ»[3]، و فرق گذاشتن بین دو امر در حکم به ذکر صفت، مثل: «لِلرَّاجِلِ سَهمٌ وَ لِلفَارِسِ سَهمَانِ»[4].

۲- اجماع: و آن اینکه اجماع، صفت معینی را علت حکم شرعی قرار دهد، مانند اجماع علما بر اینکه علت ولایت مالی بر صغیر، کودکی و خردسالی است، که ولایت ازدواج دادن بر آن قیاس می‌شود و اجماعشان بر اینکه، علت مقدم بودن برادر اعیانی بر برادر علاتی در میراث، آمیختگی نسبی از دو طرف است یعنی قرابتش از طریق پدر و مادر هر دو با هم بیشتر است، پس در ولایت به ازدواج دادن مقدم است.

۳- سبر و تقسیم: سبر در لغت به معنای آزمایش است و از همین ماده است مسبار که همان میل اندازه‌گیری عمق زخم می‌باشد. تقسیم: جمع‌آوری اوصافی که گمان می‌رود برای علت قرار گرفتن مناسب باشند. سبر و تقسیم: جمع‌آوری اوصافی

---

۱. «قاضی در حالت خشم قضاوت نکند»، صحیح البخاری: ۶۵/۱

۲. «مرد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

۳. «هر کس زمین مواتی را احیا کرد پس مالکش می‌گردد»، صحیح بخاری: ۱۰۶/۳، سنن ابی داوود: ۱۷۸/۳.

۴. «پیاده یک سهم و سواره دو سهم دارد»، مؤطا مالک: ۳۷۲/۱، سنن ابی داوود: ۳۳۹/۴.

که گمان می‌رود در اصل، علت باشند و امتحان کردن هرکدام از آن‌ها و مشکوک بودن علت بین آنها، که آیا برای علت قرار دادن مناسب است یا مناسب نیست.

کار مجتهد در این زمینه این است که: صفت‌هایی که در اصل موجودند جستجو می‌کند و با تکیه بر اندازه تحقق شرطهای علت، آنچه صلاحیت علت را ندارد دور می‌کند و آنچه در گمانش به‌عنوان علت ترجیح می‌یابد باقی می‌گذارد، به‌گونه‌ای که صفت ظاهر و دقیق و متعدی و مناسب برای حکم باشد.

و این روش متکی بر استنباط است و دلیلی از نص یا اجماع نیست. مثالش: اینکه مجتهد از علت ولایت اجباری بر ازدواج دختربچه‌ی نابالغ جستجو می‌کند، پس می‌بیند که علت یا دوشیزگی (بکارت) است یا کوچکی، امام شافعی رحمه الله می‌گوید: صغر و کوچکی را علت قرار دادن درست نیست وگرنه لازم می‌آید اینکه زن بیوه‌ی سناً کوچک مجبور باشد و ولایت نیز بر وی ثابت گردد، با استدلال به اینکه علت کوچکی در او یافت می‌شود و این با حدیث منافات دارد: «الثَّيبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وليها، وَالْبِكرُ تُستَأْذَنُ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»[1]، لذا مشخص می‌شود که علت ولایت اجباری، بکارت است نه کوچکی، چنانچه ازدواج، نیاز صغیر را برآورده نمی‌کند؛ احناف می‌گویند: بعید است اینکه علت، بکارت باشد، زیرا شرع آن را در هیچ جا بعنوان علت معتبر ندانسته، پس در نتیجه کوچکی باقی می‌ماند: زیرا شارع آن را برای ولایت بر مال صغیر علت قرار داده است.

نمونه‌ی دیگر: اینکه مجتهد بگوید: تحریم شراب که با نص است، یا به‌این‌علت است که از انگور تهیه‌شده، یا اینکه مایع و روان باشد، یا مستی آور باشد، سپس

---

۱. «ثیب از ولیش به خودش سزاوارتر است و دوشیزه باید از وی اجازه گرفته شود و سکوتش به معنای رضایت اوست»، صحیح مسلم: ۱۰۳۷/۲.

بگوید: صفت اولی منحصر است و متعدی نمی‌شود و صفت دومی خارجی و غیر مناسب است، پس صفت سومی باقی می‌ماند که مستی آور باشد، پس حکم می‌شود که همین علت باشد.

مثال سوم: اینکه مجتهد از علت تحریم اموال ربوی - ربای اضافی (فضل) و ربای نسیه - که در حدیث آمده، کنکاش نماید پس می گوید: علت این حکم، یا به این سبب است که مال ربوی از آن کالاهایی است که مقدارش با کیل و وزن مشخص می‌شود، یا به‌این‌علت که طعام‌اند، یا به این خاطر که قوت‌اند و ذخیره می‌شوند به‌شرط یکی بودن جنس در تمام حالات که بیان شد، احناف می گویند: طعام را علت قرار دادن مناسب نیست، زیرا معاوضه یکی از دو نقود (طلا و نقره) با دیگری به‌صورت تفاضل و نسیه، حرام است درصورتی‌که طعام هم نیست و همچنین قوت را علت قرار دادن مناسب نیست، زیرا تحریم در معامله‌ی نمک با نمک نیز ثابت است بااین‌حال که قوت نیست، پس علت به سنجش تعیین می گردد، پس آنچه با کیل و وزن سنجیده می‌شود، در صورت تبادل با هم‌جنسش، افزایش و نسیه در آن حرام است و بر آن‌هایی که نص در موردشان آمده قیاس می‌شوند.

۴-مناسبت: اینکه بین صفت و حکم تناسب باشد، طوری که بر تشریع حکم، برآوردن مصلحت شرعی برای مردم یا دور نمودن مفسده‌ای از آنان، مترتب می‌شود، مانند مستی که صفت مناسبی برای تحریم شراب است و مایع بودن و رنگ این‌چنینی یا مزه‌ی آن‌چنانی، تناسبی با آن ندارد و فقط مستی از میان دیگر اوصاف، صفت مناسبی برای تحریم شراب است.

خردسالی صفت مناسبی برای ثبوت ولایت پدر، در ازدواج دادن دختربچه‌ی باکره است، زیرا همین قضیه فرضیه‌ی علت ناتوانی در درک مصلحت می‌باشد و در

ثبوت ولایت، دور نمودن ضرر از فردِ ناتوان است و دور کردن زیان، مصلحتی است که هدف شارع بوده است.

مجتهد به این روش رو نمی‌آورد، مگر در نبود نص یا اجماعی بر اینکه این صفت، علت است.

انواع وصف مناسب: مناسبت در ذات خود برای علت قرار گرفتن مفید نیست، مگر زمانی که شرع آن را معتبر بداند یا به مناسبتش گواهی دهد؛ و وصف مناسب با توجه به گواهی شرع به‌تناسب و عدم تناسب آن بر چهار نوع است:

۱- مناسب مؤثّر: و آن صفت مناسبی است که شرع به معتبر دانستن آن با نص یا اجماع گواهی داده باشد و علت قرار دادن آن به‌اتفاق علما درست است. مثل حیض در فرموده خداوند متعال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[1]، [بقره ۲۲۲]، و مانند کشتن در حدیث پیامبر ﷺ: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ»[2]، خردسالی برای ثبوت ولایت مالی در فرموده خداوند ﷻ:

﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾[3]، [نساء ۶]، پس تمام این صفات، مناسب هستند. زیرا شرع آن‌ها را در این احکام معتبر دانسته و این بالاترین مراتب وصف مناسب است.

---

۱. «و از تو درباره حیض می‌پرسند، بگو: آن پلیدی است پس در مدت حیض از زنان کناره بگیرید».

۲. «قاتل ارث نمی‌برد».، سنن ابی داوود: ۱۸۹/۴.

۳. «یتیمان را بیازمایید تا هنگامی‌که به حد نکاح برسند، پس اگر در ایشان رشد را احساس کردید اموالشان را به آنان برگردانید».

۲-مناسب ملائم یا معتبر: صفتی است که شارع، حکمی را بر آن بنا نهاده، اما با نص یا اجماعی که آن را علت عینی برای حکم صادرشده بدانند، ثابت نشده است و فقط ثابت شده که علت برای جنس حکم است، یا این ثابت شده که شارع صفتی را از جنس آن صفت، علت برای حکم معین یا جنس آن حکم، قرار داده است.

مثال وصف ملائم و معتبری که شارع دقیقاً عین همان صفت را، علت برای حکمی از جنس همان حکم که مجتهد از علت آن جستجو می‌کند معتبر دانسته است: خردسالی، برای شناخت علت ولایت پدر در ازدواج دادن دختربچه. مجتهد این را دریافته که شریعت، خردسالی را برای ولایت در مال دختر خردسال، معتبر دانسته و هرکدام از ولایت مال و ولایت تزویج، حالتی از حالات ولایت بر نفس و از یک جنس هستند که همان ولایت باشد، پس گویا شریعت وقتی خردسالی را برای ولایت بر مال خردسال، علت لحاظ نموده، درواقع خردسالی را برای هر نوع ولایتی، علت قرار داده و از انواع آن، یکی ولایت بر تزویج است و این اعتبار، عین صفت است.

مثال وصف مناسبی که شارع صفتی از جنس آن را، علت برای حکمی که مجتهد از علت آن جستجو می‌کند معتبر دانسته است: باران، برای مباح کردن جمع بین دو نماز در وقت برپایی نماز. پس مجتهد از علت این حکم پژوهش کرده و دریافته که شریعت به علت دفع مشقت، جمع میان دو نماز را در سفر مباح دانسته و هرکدام از سفر و باران، زیرمجموعه یک جنس که مظنه‌ی حرج و مشقت است، می‌باشند. پس گویا شریعت زمانی که سفر را علت برای جواز جمع بین دو نماز معتبر دانسته، هر آنچه از جنس سفر باشد را برای این جواز، علت اعتبار کرده است، پس درنتیجه باران، علت برای اباحت جمع بین دو نماز برای غیر مسافر در حالت بارندگی است و این اعتبار جنس صفت است.

نمونه‌ی اعتبار جنس صفت برای جنس حکمی که مجتهد از علت آن جستجو می‌کند: حیض، برای ساقط کردن نماز از زن در زمان حیضش است، پس مجتهد شروع به جستجو پیرامون علت این اسقاط نموده، سپس صفت مناسب برای آن را حیض یافته است، زیرا شامل مشقتی می‌شود که از تکلیف در اعاده‌ی نمازهای زیادی که در زمان حیض سپری شده است نشأت می‌گیرد، پس حیض را، قائم‌مقام این مشقتی که از آن نشأت گرفته، قرار داده است؛ زیرا حیض صفت دقیق و واضحی ست، سپس ازآنچه نظرش را در فروع احکام شرعی تأیید کند جستجو کرده، پس سفر را یافته که شریعت آن را برای قصر و جمع نماز، علت قرار داده است به دلیل مشقتی که از آن ناشی می‌شود، پس گویا شریعت هر آنچه در مورد آن گمان حرج و مشقت شود را، علت برای هر حکمی که در آن تخفیف باشد، قرار داده است و هرکدام از ساقط شدن نماز در مدت‌زمان حیض و قصر و جمع خواندن نماز در سفر، در زیر یک جنس که آسان‌گیری و دفع حرج باشد داخل‌اند، پس اعتبار سفری که دارای مشقت باشد در قصر و جمع خواندن نماز، گواهی ست به اعتبار جنس این صفت که مشقت باشد در جنس حکمی که مجتهد از علت آن جستجو می‌کند.

۳- مناسب مرسل: صفت مناسبی است که شریعت آن را نه معتبر دانسته و نه لغو قرار داده، اما گزینه‌ی مناسبی است، یعنی مصلحتی را محقق می‌سازد، لیکن مرسل است، یعنی نسبت به دلیل اعتبار و دلیل الغا مطلق می‌باشد؛ و این همان استصلاح یا مصلحت مرسله است؛ مانند مصالحی که صحابه در خراج بر زمین‌های کشاورزی و ضرب سکه و جمع‌آوری قرآن و امثال آن از مصالح، بر آن تکیه کردند.

در این قضیه اختلاف است، احناف و شوافع گفته‌اند: علت قرار دادن و پایه‌گذاری احکام بر آن جایز نیست، زیرا شریعت آن را معتبر ندانسته و هیچ‌گونه دلیلی بر آن وجود ندارد و خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1]، [اسراء ۳۶].

مالکی‌ها و حنابله می‌گویند: علت قرار دادن و بنا نهادن احکام بر آن جایز است؛ زیرا شریعت عمل به آن را لغو نکرده و برای عمل کردن به آن، آنچه را مناسب با حکم بیابیم کفایت می‌کند و مکلف نیستیم مگر به تلاش و کوشش برای شناخت مناسبت وصف و بر گمان غالب انسان، علت بودن این صفت برای حکم، بیشتر به نظر می‌رسد و عمل کردن به این نوع گمان، واجب است.

۴- مناسب ملغی: صفتی است که برای مجتهد آشکار می‌شود که مصلحتی را محقق می‌سازد، لیکن از جانب شریعت در فروع احکام، آنچه بر لغو و بی‌اعتباری آن دلالت می‌کند وارد شده است و این نوع، علت قرار دادن آن به‌اتفاق علما صحیح نیست؛ مانند اشتراک پسر و دختر در نسبت فرزندی به مرده که صفت مناسبی برای برابری آن‌ها در میراث است، لیکن شریعت ارزش این صفت را در احکام میراث باطل قرار داده و خداوند ﷻ فرموده:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[2]، [نساء ۱۱]، و مانند اعتبار زوجیت که صفت مناسبی برای دادن حق طلاق به هر یک از زوجین است، زیرا عقد با رضایت طرفین منعقد می‌شود، لیکن شریعت این صفت را باطل دانسته با سخن پیامبر ﷺ که: «إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»[3]، و مانند مجبور کردن شخص

---

۱. «و چیزی که بدان علم نداری دنبال نکن».

۲. «خداوند به شما در حق اولادتان پسر را برابر سهم دو دختر توصیه می‌کند».

۳. «طلاق حق کسی است که ساق زن را گرفته (شوهر)»، سنن ابن ماجه، ۶۷۲/۱.

ثروتمندی که روزه‌ی ماه مبارک رمضان را خورده، به روزه گرفتن دو ماه متوالی، بدون اجازه برایش به آزادسازی برده، به‌این‌علت که هدف از کفاره که سرزنش و بازداشتن فرد است تحقق یابد، زیرا آزادسازی و طعام دادن برایش آسان است، اما شریعت این صفت را باطل دانسته و کفاره را به همین ترتیبی که می‌آید واجب ساخته: ابتدا آزادسازی برده، سپس روزه گرفتن دو ماه متوالی، سپس طعام دادن به شصت مسکین، بدون فرق گذاشتن میان مکلفین به سبب ثروتمندی و توانایی بر آزادسازی و ضرر نکردن با آن.

۵- تنقیح مناط: تلاش در تعیین علت، از میان صفت‌هایی که شارع حکم را به آن مرتبط دانسته، وقتی‌که با نص یا اجماع ثابت شده باشند به روش حذف آنچه دخالتی در تأثیرگذاری ندارد و ارزش دادن به صفاتی که به موضوع ارتباط دارند؛ مانند علت قرار دادن کفاره‌ی خوردن در رمضان در حدیث بادیه‌نشینی که عمداً با زن خود مقاربت کرده بود. حدیث از طریق اشاره دلالت دارد بر اینکه علت واجب شدن کفاره بر بادیه‌نشین همان مقاربت است، اما اوصاف دیگری را مجتهد می‌یابد که تأثیری در حکم ندارند، مانند اینکه: فردی که مقاربت کرده بادیه‌نشین است؛ زیرا در مشروعیت احکام تفاوتی میان فردی با فرد دیگر وجود ندارد تا زمانی که بر خصوصی بودن آن حکم دلیلی نباشد و مانند اینکه: زنی که با وی عمل مقاربت صورت گرفته همسر مرد جماع کننده باشد، شکی نیست که مقاربت با غیر همسر، سزاوارتر به کفاره است، چون مطلقاً حرام است چه به شب یا روز باشد و مقاربت با همسر در شب رمضان حلال است نه در روز، پس هر یک از اوصاف بادیه‌نشینی و همسری، باطل‌اند و هیچ تأثیری در وجوب کفاره ندارند و آنچه در ایجاب کفاره مؤثر است، همان جماع عمدی در روز رمضان است. پس همین، علت وجوب کفاره نزد شوافع و حنابله است و غیر آن را مانند خوردن و نوشیدن علت نمی‌دانند.

احناف و مالکی‌ها خوردن و نوشیدن را بر جماع قیاس کرده‌اند، که در آن‌ها کفاره است و نزدشان مؤثر در وجوب کفاره، هتک حرمت رمضان، با خوردن عمدی روزه‌دار است.

فرق بین تنقیح مناط و بین سبر و تقسیم: اینکه اولی به‌گونه‌ای هست که نصی بر مناط حکم، دلالت دارد لیکن با بقیه مخلوط است و ازآنچه در علت بودن دخلی ندارند پاکیزه و جدا نشده است، اما در سبر و تقسیم اصلاً هیچ نصی بر مناط حکم دلالت ندارد و هدف شناخت علت است نه تفکیک آن از بقیه.

حقیقتاً تنقیح مناط شیوه‌ی مستقلی برای شناخت علت به شمار نمی‌رود و مختص علل منصوصه است و در علل استنباطی یافت نمی‌شود.

فرق بین تنقیح مناط و تحقیق مناط و تخریج مناط: این است که: تنقیح مناط تعیین سببی است که شارع حکم را از بین اوصاف ذکر شده در نص، منوط بر آن دانسته است با حذف صفات غیر معتبر، که صلاحیتِ علت واقع‌شدن را ندارند.

تحقیق مناط: نظر در شناخت وجود علت در یکایک صورت‌های فرعی که قصد قیاس بر اصل شده، می‌باشد، برابر است که علت در اصل با نص ثابت شده باشد یا استنباطی باشد؛ مانند نظر در تحقق یافتن مستی که علت تحریم شراب در هر نبیذ دیگری که از خرما یا جو تهیه‌شده باشد و متحقق شدن اینکه نبّاش (کفن دزد) دزد به شمار می‌رود و حد سرقت بر وی اجرا می‌شود؛ و تحقق یافتن اینکه علت دوری از زنان در مدت حیض که پلیدی باشد در نفاس نیز موجود است.

تخریج مناط: عبارت از نظر و اجتهاد در استنباطِ وصفِ مناسب برای حکمی است که در موردش نص یا اجماعی آمده تا آن را علت برای حکم قرار دهد، به هر روشی از روش‌های علت که باشد، مانند مناسبت و سبر و تقسیم، که مخصوص به

علل استنباطی می‌باشد، مانند علت قرار دادن طعام یا قوت یا کیل، نسبت به حرام بودن ربا به‌واسطه سبر و تقسیم و اجتهاد در ثابت کردن اینکه قتل عمد به دشمنی، علت وجوب قصاص است، در جنایت با آلت تیز و بُرنده مثل شمشیر، چاقو و مانندشان.

اقسام قیاس:

قیاس، به قیاسِ اَولی ، اَدنی، مساوی و نیز به قیاس جلی و خفی تقسیم می‌شود.

تقسیم اول: قیاس برحسب اندازه‌ی آشکاری و پوشیدگی علت و یافته شدن آن در فرع، به قیاس اَولی و قیاس اَدنی و قیاس مساوی تقسیم می‌شود[1].

قیاس اَولی: قیاسی ست که در آن فرع، نسبت به اصل، سزاوارتر به‌حکم باشد به خاطر قوی بودن علت در فرع، مثل قیاس نمودن زدن بر گفتن «أف» به‌این‌علت که هر دو اسباب اذیت هستند، پس زدن از گفتن «أف» سزاوارتر به تحریم است، زیرا اذیت در آن شدیدتر است، وقتی از گفتن «أف» در فرموده خداوند متعال نهی شده: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2]، [اسراء ۲۳]، نهی از زدن به‌مراتب اولویت دارد و نزد شوافع به آن، قیاس در معنای اصل و نزد احناف دلالت نص یا مفهوم موافقت گفته می‌شود.

قیاس مساوی: قیاسی ست که در آن فرع و اصل در حکم مساوی باشند و بر یکدیگر برتری نداشته باشند، مانند قیاس کردن آتش زدن مال یتیم بر خوردنش به

---

۱. فواتح الرحموت: ۳۲۰/۲ ، شرح الاسنوی: ۳۳/۳ .

۲. «پس به آنان اف مگو».

علت تلف شدن که در هر دو مشترک است، پس آتش زدن هم مانند خوردن، حرام است و قیاس نمودن غلام بر کنیز در نصف شدن عقوبت، وقتی مرتکب کاری شد که حد را واجب می‌کرد به فرموده خداوند ﷻ:

﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[1]، [نساء ۲۵].

قیاس ادنی: قیاسی ست که در آن فرع، ضعیف‌تر از اصل، در علت حکم باشد، یعنی فرع ارتباط کمتری با حکم نسبت به اصل داشته باشد، و علت در اصل قوی‌تر و در فرع ضعیف‌تر است، مانند قیاس سیب بر گندم به علت طعام بودن هر دوشان که تفاضل در هر دو حرام است و مانند ملحق کردن نبیذ به شراب در تحریم نوشیدن و واجب شدن حد بر آن.

تقسیم دوم: قیاس به اعتبار قوت و شتاب حضور آن در ذهن، به قیاس جلی و قیاس خفی تقسیم می‌شود و معنی هر دو نزد شوافع و احناف با هم فرق دارد.

قیاس جلی: نزد گروه اول (شوافع) این است: که علت در آن با نص یا غیر نص ثابت شده باشد، لیکن در آن نفی تأثیر فرق، بین اصل و فرع قطعی شده باشد، مانند قیاس کنیز بر غلام در سرایت آزادی از بعض به کل، در حدیث: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ وَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ الْعَبدُ عَلَيهِ قِيمَةَ عَدْلٍ»[2]، زیرا فرق میان آن دو پسر و دختر بودن است و در احکام آزادی این نوع تمایزات شرعاً تأثیری ندارند و مانند قیاسِ زدن بر «أف» و تحریمشان در مثال قبلی.

---

۱. «اگر مرتکب فحشا شدند پس بر آنان نصف مجازات زنان آزاد است».

۲. «هر کس حصه‌ی خود را که در غلامی شریک بوده آزاد سازد و سرمایه ای به اندازه‌ی قیمت غلام داشته باشد، غلام برایش عادلانه قیمت گذاری شود»، صحیح بخاری: ۱۴۴/۳، صحیح مسلم: ۱۱۴۱/۲.

قیاس خفی: قیاسی است که در آن نفی تأثیر فرق میان اصل و فرع، قطعی نباشد وقتی‌که علت آن، از حکم اصل استنباط شده باشد؛ مانند قیاس قتل با آلت سنگین مثل چوب و سنگ، بر قتل با آلت برنده مثل اسلحه، به علت قتل عمد تجاوز در هر دو، برای وجوب قصاص در آلت سنگین، پس فرق میان آلت سنگین و بُرنده با لغو تأثیر آن از طرف شارع قطعی نشده، بلکه جایز است که فرق، تأثیرگذار باشد، لذا امام ابوحنیفه رحمه‌الله در قتل با آلت سنگین، قصاص را واجب نمی‌دانند و قیاس خفی، جز قیاس أدنی، قیاس دیگری را شامل نمی‌شود.

معنی این دو نوع نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله با معنی قبلی فرق دارد که بیان می‌شود.

قیاس جلی: قیاس آشکاری است که ذهن سریع‌تر متوجه آن می‌گردد و به سبب آشکاری علت در آن ذهن سریع‌تر به سمت آن متوجه می‌شود.

قیاس أدنی: همان استحسان است و قیاسی است که در آن علتش به سبب دقیق و دور بودن آن از ذهن پوشیده است که در مقابل قیاس جلی قرار می‌گیرد.

نمونه‌اش: اجاره با استحسان ثابت است و مقتضای قیاس عدم جوازش را می‌رساند؛ زیرا قرارداد بر چیز معدوم و غیر موجود در وقت قرارداد می‌باشد و سودی است که اندک‌اندک با گذر زمان کامل می‌گردد و بیع سلم[1] و استصناع[2] نیز به همین شکل‌اند که هرکدامشان با استحسان ثابت شده‌اند و با قیاس و قواعد کلی مخالف‌اند؛ زیرا قرارداد بر معدوم بسته شده و فروش معدوم باطل است؛ لیکن در شریعت، نصی بر جواز سلم آمده و استصناع بر آن قیاس شده است.

---

۱. بیع سلم: گرفتن پول نقد الان و فروش محصول هنگام رسیدن و چیدن محصول، به اصطلاح وعده سر خرمن.

۲. استصناع: پول نقد یا همان بیعانه دادن جهت ساختن چیزی.

دلیل پنجم – استحسان

تعریف، انواع، حجیت و آراء علما درباره‌ی آن.

تعریف آن: استحسان در لغت، نیک شمردن چیزی را گویند و در اصطلاح اصولیان: ترجیح دادن قیاس خفی بر قیاس جلی با دلیل یا استثنای حکم جزئی، از اصل کلی یا قاعده‌ی کلی، بنا بر دلیل خاصی که آن را تقاضا می‌کند؛ مانند حکم به پاکی پسخور پرندگان شکاری، زاغ، شاهین و زغن به علت فرود آمدن آن‌ها از آسمان بر ظروف و حکم به صحت سلم، استصناع، اجاره و قراردادهای سرمایه‌گذاری (مزارعه، مساقات و مغارسه)[1] که از حکم بطلان قرارداد معدوم، استثنا شده‌اند.

این دلالت بر آگاهی کامل و دقیق در فقه و ژرف‌نگری در رأی و شناخت مسائل دارد و قانون‌گذاری با عقل و خواهشات و تمایلات نیست؛ زیرا عمل به دلیل قوتی است که ذهن هرکس به آن نمی‌رسد، مگر شخصی که دوراندیش و دارای دید وسیع و فکر عمیقی باشد.

استحسان با قیاس و مصلحت مرسله فرق می‌کند؛ زیرا همان‌طور که شناختیم، قیاس در اتفاقاتی که مشابه و مانندی در نص یا اجماع داشته باشند اجرا می‌شود و استحسان در مسئله‌ای اجرا می‌شود که مشابهی داشته باشد، لیکن از حکم عمومی

---

۱. مزارعه: قراردادیست که به موجب آن یکی از طرفین، زمینی را برای مدت معینی به طرف دیگر می‌دهد که آنرا زراعت کرده و حاصل را تقسیم کنند.

مساقات: قراردادیست که به موجب آن یکی از طرفین درختان را به طرف دیگر می‌دهد که نگهداری و اصلاح کند در مقابل قسمتی از میوه و ثمره‌ی آن.

مغارسه: قراردادیست به منظور کشت اشجار و یا نگهداری درختان بی ثمر که بین مالک زمین با کارگر بسته می‌شود در مقابل حصه مشاع یا اجرت دیگر.

با دلیلی که آن را لازم دارد، استثنا شده باشد و مصلحت مرسله تطبیق می‌یابد در واقعه‌ای که در شریعت همانندی ندارد که بر آن قیاس شود و حکم برای اولین بار در آن ثابت می‌شود بنا بر شباهتی که به مجموعه‌ی نصوص دارد یا انسجام و هماهنگی که با مبادی عمومی شریعت دارد.

انواع استحسان: استحسان به اعتبار دلیلی که با آن ثابت می‌شود به انواع گوناگون تقسیم می‌شود؛ که دلایل عبارت‌اند از: نص، اجماع، ضرورت، قیاس خفی، عرف، مصلحت و غیره[1].

۱- استحسان با نص: اینکه نص معینی وارد شود که شامل حکمی برای مسئله‌ای باشد که مخالف با حکم کلیِ ثابت شده با دلیل کلی یا قاعده عمومی باشد؛ و نص یا از قرآن و یا از سنت می‌باشد.

مثال نص قرآنی: وصیت، که مقتضای قیاس یا قاعده‌ی عمومی، عدم جواز آن است؛ زیرا مالک گردانیدن برای زمانی است که ملکیت زایل شده که بعد از مرگ می‌باشد، مگر اینکه از آن قاعده‌ی عمومی مستثنا شده، به فرموده خداوند ﷻ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[2]، [نساء ۱۲]، و گفته‌ی شخص که دارائی‌ام صدقه است، قیاس، تقاضا می‌کند که کل مالش را صدقه کند و لیکن استحسان حکم می‌کند که مراد از آن، مالِ زکاتی باشد، به فرموده خداوند ﷻ: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾[3]، [توبه ۱۰۳].

---

۱. کشف الاسرار: ۱۱۲۲/۲ ، مسلم الثبوت: ۲۷۹/۲ ، اصول سرخسی: ۲۰۳/۲ ، التلویح علی التوضیح: ۸۲/۲.

۲. «پس ازانجام وصیتی که بدان سفارش شده یا بعد از پرداخت بدهی‌ای که دارد».

۳. «زکات اموال آنان را بگیر».

مثال نص نبوی: حکم به ماندگاری روزه به همراه خورد و نوش به فراموشی است که مقتضای قیاس یا همان قاعده کلی باطل شدن روزه است، زیرا به معده چیزی وارد شده که با خودداری از شکننده‌های روزه منافات دارد، لیکن نص، حکم به ماندگاری روزه کرده است که در حدیث پیامبر ﷺ استثنا شده است، ﴿مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ﴾[1].

روا بودن قرارداد سلم (فروش نسیه به نقد): مقتضای دلیل کلی این است که جایز نباشد؛ چون در عقد سلم، فروش شیئی است که وجود ندارد، و پیامبر ﷺ از فروش چیزی که در دست انسان نیست نهی فرمودند، لیکن سلم از این قاعده‌ی کلی مستثنا شده با این حدیث: ﴿مَنْ أَسْلَفَ فِي ثَمَرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ﴾[2].

خیار شرط با اصل در قراردادها که لازم شدن بیع باشد، منافات دارد، لیکن با حدیث حبان بن منقذ جایز شمرده شده که پیامبر، خیار شرط را به مدت سه روز به وی دادند.

معامله‌ی عرایا[3] جایز نیست زیرا سود و رباست، لیکن با اجازه پیامبر ﷺ مباح قرار داده شده زیرا در آن مدارا و تخفیف و برداشتن حرج و مراعات نیاز مردم است.

---

۱. «هر کس به فراموشی خورد یا نوشید، روزه ی خود را به پایان برساند، چرا که خداوند او را خورانده و نوشانده» صحیح بخاری: ۳۱/۳، ۱۳۶/۸.

۲. «هر کس در میوه‌ای قرارداد سلم بست پس باید کیل، وزن و مدت زمان تحویل مشخص باشد»، صحیح بخاری: ۸۵/۳، صحیح مسلم: ، صحیح مسلم: /۱۲۲۶.

۲- استحسان با اجماع: این است که مجتهدین در مسئله‌ای برخلاف اصل در همسان‌هایش فتوی دهند، یا اینکه در مقابل عمل مردم سکوت نمایند و آن را ناپسند ندانند، مانند اجماع علماء بر جواز قرارداد استصناع: و آن قرارداد بر ساختن چیزی در ازای مبلغ معینی است. مقتضای قیاس باطل بودن آن است، زیرا در وقت قرارداد، کالای موردنظر وجود نداشته، لیکن با اجماع، برای مراعات نیاز مردم جایز شمرده شده، زیرا در هرزمانی مردم به این شکل با همدیگر تعامل دارند.

۳- استحسان با عرف: این است که در بین مردم چیزی رواج یابد که با قیاس یا قاعده کلی مخالف باشد با این دلیل که نیاز و جاحت است، مانند اجاره‌ی حمام با مزد مشخصی بدون در نظر گرفتن مقدار آب مصرف‌شده و مدت‌زمان استحمام، تقاضای قیاس جایز نبودن آن است، چون اجاره‌ایست که جهالت را در بر دارد، لیکن به جهت نیاز و عدم سختگیری بر مردم، جایز شمرده شده است.

مانند وقف مال منقول که بنا بر قیاس جایز نیست، زیرا در معرض نابودی قرار می‌گیرد و در موقوفات اصل این است که ابدی باشد، لیکن استحساناً برای نیاز و عرف مردم جایز شمرده شده است.

۴- استحسان با ضرورة: اینکه ضرورتی یافت شود که مجتهد را بر ترک قیاس و عمل به‌مقتضای ضرورت و حاجتی که عموماً به‌منزله‌ی ضرورت قرار می‌گیرد، وادار نماید، مانند پاک‌سازی چاه‌ها و حوض‌هایی که نجاست در آن افتاده است، مقتضای قیاس این است که با کشیدن کل یا مقداری از آب آن پاک نگردد زیرا آب باقیمانده با آبی که از زمین بیرون می‌آید مخلوط می‌شود و اینکه دلو به‌مجرد رسیدن به آب نجس می‌شود و باز با برگشت مکرر به چاه، آن را نجس می‌سازد، مگر اینکه

مجتهدین ترک قیاس را نیکو شمرده‌اند و با کشیدن مقداری از آب برای ضرورت، حکم به پاکی چاه داده‌اند.

مانند حکم کردن به پاکی پسخور پرندگان درنده (شکاری) مانند کرکس، شاهین، باز، عقاب، زاغ و زغن؛ زیرا این حیوانات نجاسات را با منقار خود می‌خورند و منقار استخوان پاکی ست و پرهیز از آن‌ها نیز ممکن نیست خصوصاً برای عشایر که صحرانشین‌اند، پس حکم آن به جهت ضرورت با حکم حیوانات درنده مانند شیر، گرگ، ببر و پلنگ فرق می‌کند، زیرا این‌ها با دهانشان می‌نوشند و درنتیجه آب دهانشان با آب مخلوط می‌شود؛ و صحیح‌تر این است که این مثال برای استحسان به ضرورت است و در آن، دو قیاس جلی و خفی نیست بلکه فقط یک قیاس است و آن قیاس پسخور پرندگان شکاری بر پسخور چهارپایان درنده است.

۵- استحسان با قیاس خفی: که در مقابل قیاس جلی است، مانند وقف زمین‌های کشاورزی که با دو قیاس درگیر است؛ قیاس جلی: و آن اینکه وقف، مشابه بیع است، زیرا در هر دو ملکیت شخص از وی سلب می‌گردد، اما در زمین موقوفه تسهیلاتی مانند حق رفت‌وآمد، راه عمومی، حق نوشیدن و جوی آب، داخل نمی‌شوند مگر اینکه با قید صریح از جانب وقف کننده باشد، چنانچه در بیع این‌گونه است؛ و قیاس خفی: و آن اینکه وقف شبیه اجاره است زیرا در هر دو بهره‌برداری و سود از عین کالاست، پس حقوق تسهیلات در آن داخل است اگرچه وقف کننده این قید را صراحتاً در وقف نامه مانند اجاره درج نکند و قیاس دوم بر قیاس اول ترجیح داده می‌شود، زیرا هدف از وقف، مجرد بهره‌برداری است و این تحقق نمی‌یابد مگر با همین تسهیلات، پس حکماً بدون قید کردن این تسهیلات در وقف زمین داخل می‌باشند.

مانند اختلاف فروشنده و خریدار در قیمت، که دو طرف استحساناً قسم داده می‌شوند و قیاس این است که فروشنده نباید قسم بخورد؛ زیرا او ادعای فزونی را دارد که مثلاً صد تومان باشد و خریدار منکر آن است و اینکه قیمت نود تومان است و شاهد بر مدعی و قسم بر فرد منکر است، ﴿اَلْبَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِيِّ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ﴾[1]، پس بر فروشنده قسمی نیست و استحسان این است که هر دو نفر قسم بخورند؛ زیرا هرکدامشان به‌گونه‌ای مدعی و منکرند، پس قسم داده می‌شوند؛ زیرا فروشنده، مدعی فزونی و منکرِ حقِ خریدار در تسلیم کالای فروخته شده است و همچنین خریدار، منکر فزونی و مدعیِ حقِ تحویلِ کالا بعد از پرداخت قیمت نود تومان است.

۶- استحسان با مصلحة: و آن این است که مصلحتی یافت شود که تقاضای استثنای مسئله از اصل عمومی یا قاعده کلی را نماید، مانند شخصی که به دلیل نادانی از تصرف در دارائی‌اش محروم شده باشد (محجورعلیه) در راه خیر وصیتی نماید، مقتضای قیاس یا قاعده‌ی کلی این است که تبرعات این‌طور فردی صحیح نباشد؛ چون در اموال خود تغییری به وجود آورده، لیکن مصلحت تقاضای جواز آن را دارد؛ چون وصیت، ثابت کننده مالکیت نیست، مگر بعد از وفات محجورعلیه، پس از اصل عمومی استثنا شده است، زیرا توانایی حاصل نمودن ثواب را دارد و ضرری نیز در حال حیات به وی نمی‌رساند.

همچنین نمونه‌اش: پرداخت زکات به بنی‌هاشم، مقتضای قیاس این است که جایز نباشد، با توجه به منع پیامبر ﷺ، لیکن ابوحنیفه در زمان خود، دادن زکات به

---

۱. «شاهد بر مدعی است و قسم بر منکر آن»، صحیح بخاری: ۱۴۳/۳.

بنی‌هاشم را کار پسندیده‌ای دانست، برای مراعات مصالحشان و محافظت از ضایع شدنشان درصورتی‌که از بیت‌المال سهمی نداشته باشند.

نمونه‌ی دیگر: ضمانت سازنده یا کارگر مشترک، قیاس، حکم به ضامن نبودن می‌کند، زیرا آن‌ها طبق قرارداد اجاره امانت‌دارند و امانت‌دار ضامن کالای تلف‌شده نیست مگر با تجاوز و یا کوتاهی در نگهداری آن، لیکن استحسان حکم به ضامن بودنشان می‌کند مگر در هلاک شدن با قدرت الهی، برای جلوگیری از سهل‌انگاری و محافظت از دارائی مردم که آنرا به اجاره می‌دهند.

پس در این مثال‌ها مصلحت جزئی با دلیلی از حکم کلی، استثنا شده است و این همان چیزی است که اصطلاحاً استحسان نامیده می‌شود.

حجیت استحسان و نظریات علما در مورد آن:

علما در مورد حجیت استحسان به دو گروه تقسیم شده و بر یک امر به توافق نرسیده‌اند. جمهور علما می‌گویند: استحسان دلیل و حجت شرعی است؛ اما شوافع، شیعیان و ظاهری‌ها می‌گویند: استحسان حجت نیست، امام شافعی رحمه الله می‌فرماید: هر کس استحسان را دلیل بداند در حقیقت شریعتی جدید اختراع کرده، یعنی شریعتی از خود ساخته است.

دلایل جمهور آنچه بیان می‌شود[1]:

۱- در استدلال به استحسان، ترک سختی به سوی آسانی است و این اصلی در دین است، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]، [بقره ۱۸۵].

۲- ثبوت استحسان استوار بر دلیلی است که متفق‌علیه باشد و آن نص، اجماع، ضرورت، قیاس خفی، عرف و یا مصلحت است چنانچه گذشت؛ و تمام آن‌ها مقتضی ترجیح قیاس خفی بر قیاس جلی و استثنای جزئی از حکم کلی است و این کار شرعاً موردقبول است.

دلایل منکرین:[3]

۱- حکم نمودن جایز نیست مگر با نص یا قیاس بر نص، زیرا در غیر این صورت شرعاً حکم به خواهشات و تمایلات شخصی است و خداوند ﷻ می‌فرماید:

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾[4]، [مائده ۴۹].

۲- عقل اساس استحسان است و. در آن دانا و نادان برابرند، پس برای هر شخصی جایز است اینکه شریعت جدیدی را پایه‌گذاری کند.

۳- پیامبر ﷺ هیچ‌وقت با استحسان فتوا ندادند و فقط منتظر وحی می‌ماندند.

---

۱. الاعتصام للشاطبی: ۱۳۷/۲ ، روضه الناظر: ۴۰۷/۱ .

۲. «خدا آسانی را برای شما می‌خواهد و دشواری را نمی‌خواهد».

۳ الرساله شافعی: ص ۵۰۷ ، الاحکام ابن حزم: ۷۵۹/۶ ، ملخص ابطال القیاس و الرأی و الاستحسان لابن حزم: ص ۵۰.

۴. «و میان آنان مطابق آنچه خدا نازل کرده، حکم کن و از خواهشات آنان پیروی نکن».

ملاحظه می‌شود که این دلایل گرایش به سمت انکار تشریع با خواهشات را دارند و این متفق‌علیه است اما حقیقت استحسان نزد آن‌هایی که قائل به آن هستند عمل نمودن به دلیل قوی‌تر است، پس مخالفت با آن جایگاهی ندارد و تمام علما استحسان را قبول دارند برخی بیشتر و برخی کمتر، مگر اینکه استحسان در حقیقت مصدر مستقلی به شمار نمی‌رود و فقط عملی است که به قیاس یا مصلحت و امثالشان ارجاع داده می‌شود.

دلیل ششم – مصلحت مرسله

تعریف، انواع مصالح، حجیت و شروط عمل به آن

تعریف مصلحت مرسله: یعنی مطلق منفعت و در اصطلاح اصولیان: صفتی است که با عملکرد و اهداف شریعت سازگاری داشته باشد، لیکن دلیل معینی بر اعتبار یا ابطال آن از طرف شرع نیامده باشد و از ربط دادن حکم به آن، یا جلب منفعت یا دفع ضرری از مردم حاصل شود؛ مانند مصلحتی که صحابه در جمع‌آوری قرآن دیدند و بنا نهادن دیوان و زندان و چک‌پول و باقی گذاشتن زمین‌های کشاورزی فتح‌شده به دست صاحبانشان و وضع مالیات بر آن‌ها.

انواع مصالح معتبر:

هنگامی‌که مصالح، اساسی برای بعضی از احکام باشند و دلیلی بر اعتبار آن‌ها در علت قرار دادن برای احکام وجود داشته باشد، مصالح معتبر شرعی نامیده می‌شوند که دارای سه مرتبه می‌باشند.

۱- **ضروریات:** چیزهایی است که زندگی دینی و دنیایی انسان‌ها به آن وابسته است، که اگر نباشد زندگی در دنیا مختل می‌گردد و نعمت‌ها ضایع می‌شوند و عذاب در آخرت حتمی خواهد بود، مانند حفاظت از پنج هدف کلی ضروری که عبارت‌اند از: حفاظت دین، جان، عقل، نسب و مال. برای هدف اول جهاد و کشتن مرتدین مشروع شده و برای هدف دوم که حفظ زندگی مردم باشد، قصاص از قاتل در قتل عمد مشروع شده و برای هدف سوم که حفظ عقل باشد، حد بر نوشنده‌ی شراب مشروع شده و برای چهارم که حفظ نسب است، حد زنا و حد قذف مشروع

شده و برای هدف آخر حرام بودن دزدی و قطع دست دزد مشروع شده است. پس هرکدام از تجاوز بر دین، کشتن عمدی، نوشیدن مسکرات، قذف و زنا، صفت مناسبی‌اند که مصلحتی را محقق می‌سازند که شرعاً معتبر است و این طبق نوع اعتباری که شریعت به آن می‌دهد همان مناسب مؤثر یا ملایم و سازگار است.

۲- **حاجیات** (نیازمندی‌ها): چیزهایی که مردم فقط در رفع حرج به آن‌ها نیاز دارند، بطوریکه اگر نباشند، مردم در تنگنا و مشقت قرار می‌گیرند، اما زندگی‌شان مختل نمی‌شود و شریعت برای آن، انواع معاملات از جمله خریدوفروش، اجاره، انواع رخصت‌ها از قصر کردن، جمع (صوری) نماز برای مسافر، مباح بودن خوردن رمضان برای زن باردار و شیر دهنده و شخص مریض، ساقط شدن نماز از خانمی که دچار حیض و نفاس شده است، مسح بر موزه و ازدواج دادن دختر خردسال با کفو، از جانب ولیش را مشروع گردانیده است؛ و تمام این‌ها اوصافی هستند که با احکامی که برایشان مقرر شده تناسب و همخوانی دارند.

۳-**تحسینیات** (تزئینات): مصالحی هستند که هدف از آن‌ها، به کارگیری عادات پسندیده و اخلاق بزرگ‌منشانه است؛ مانند انواع طهارات برای نمازها،تزئین با لباس‌ها و خوشبویی، حرام بودن خوراکی‌های پلید، دستور به ملایمت و نیکوکاری و بازداشتن زن از اینکه شخصاً و به‌تنهایی خود را به ازدواج دیگری در بیاورد و اینکه ولی و سرپرستش او را به ازدواج بدهد و این‌ها نیز اوصاف مناسبی برای احکام مشروعشان می‌باشند؛ اما مصالحی که بعد از قطع شدن وحی به وجود آمده‌اند و شارع برایشان حکم مشخصی صادر نکرده و دلیلی بر اعتبار یا بطلان آن‌ها وجود ندارد، این نوع، مناسب مرسل یا مصلحت مرسله نامیده می‌شود، مانند شرط

گذاشتن اثبات ازدواج با وثیقه‌ی رسمی (ثبت محضری ازدواج) و ثبت کردن قرارداد فروش زمین برای انتقال مالکیت شخص (در دفاتر ثبت‌اسناد رسمی).

حجیت مصالح مرسله:

علما در مورد مصالح مرسله به دو دسته تقسیم شده‌اند، گروهی از به‌کارگیری آن منع می‌کنند که شوافع، شیعیان و ظاهری‌ها هستند و گروه دیگر به‌کارگیری آن را جایز می‌دانند که مالکی‌ها، احناف و حنبلی‌ها می‌باشند.

منکرینی که از به کارگیری آن منع می‌کنند، دلایلی دارند که خلاصه‌اش وجوب حفاظت بر یکپارچگی شریعت است که احکام، در یک نسل با نسل دیگر نباید تفاوتی داشته باشند و حفاظت از حریم مقدس شریعت است، پس در شریعت با خواهشات و اغراض و منافع حکم داده نمی‌شود، زیرا شریعت با برخی از وجوه اعتبار، آن را معتبر ندانسته است[۱]؛ و جوابش داده شده به اینکه تغییر در صورت مسئله حکم یا مصلحت، تقاضای تغییر حکم را می‌کند و این شرعاً کار پسندیده‌ای است و اینکه عمل به آن، عمل به مصلحت ترجیحی است و از قبیل حکم با خواهشات نیست؛ زیرا برای عمل نمودن به آن، وجود مناسبت میان آن و اهداف شریعت شرط است.

افرادی که به حجیت آن قائل‌اند، به دلایل زیادی استناد کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها بیان می‌شوند:

۱- اینکه زندگانی همیشه در تغییر و دگرگونی است و مصلحت‌های مردم تازه می‌شود و در هرزمانی تغییر می‌کند، پس اگر برای آن مصالح، احکام مناسبی مشروع نشود، مردم در حرج می‌افتند و مصالحشان در زمان‌ها و مکان‌های مختلف

۱. الاحکام آمدی: ۱۸۳/۳ ، ملخص ابطال القیاس و الاستحسان لابن حزم: ص ۵ ، شرح الاسنوی: ۱۶۵/۳.

تعطیل می‌شود و تشریع، از همگامی با زمان و مراعات مصالح و دگرگونی‌ها باز می‌ماند و این با روح و هدف تشریع در مراعات مصالح مردم و تحقق بخشی آن‌ها مخالفت دارد.

۲- احکام شریعت بنابر اعتبار مصالح و رعایت و تحقق آن‌ها، بعنوان رحمت بر مردم پایه‌گذاری شده است، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]، [انبیا ۱۰۷]، در جایی دیگر خداوندﷻ می‌فرماید: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[2]، [بقره ۱۸۵]، و معتبر دانستن جنس مصالح در تمامی احکام، این را ایجاب می‌کند که هر مصلحتی که طبق گمان از جنس آن مصالح باشد، در علت احکام معتبر دانسته شود؛ زیرا عمل کردن به ظن و گمان واجب است.

۳- در اجتهادات صحابه و تابعین و ائمه‌ی مجتهد، مصلحت به طرز گسترده‌تری از قیاس رعایت شده است تا حدی که بر رعایت آن به‌منزله‌ی اجماع از جانبشان به‌حساب می‌آید، به دلیل جمع‌آوری قرآن از قرآن‌های پراکنده در یک مُجَلَّد توسط ابوبکرؓ با مشورت عمرؓ که این‌طور گفت: «قسم به خدا که خوبی و مصلحت برای اسلام است»؛ و ابوبکرؓ با مانعان زکات جنگید و بعد از خود عمرؓ را جانشین خود کرد که در تمام این‌ها چیزی وجود دارد که شایستگی دلیل قرار گرفتنش است اما سندی برای آن به‌جز مصلحت وجود ندارد.

---

۱. «تو را نفرستادیم مگر رحمتی برای عالمیان».

۲. «خدا آسانی را برای شما می‌خواهد و دشواری را نمی‌خواهد».

خلیفه دوم حضرت عمر رضی الله عنه زمین‌های فتح شده را به دست صاحبانشان برای تحقق یافتن مصلحت عمومی مسلمانان باقی گذاشت و به گروه مؤلفة القلوب زکات نداد، چون بعدازاینکه اسلام عزت یافت نیازی به تألیف قلوبشان نمی‌دید و در خشک‌سالی و گرسنگی به سبب نیاز همگانی، حد سرقت را بر دزدان اجرا نمی‌کرد و دیوان‌ها را ترتیب داد و زندان ساخت و سه طلاق را با یک کلمه، به خاطر جلوگیری از گسترش استعمالش اجرایی کرد و به کشتن گروهی در مقابل یک نفر به این سبب که شاید سد ذریعه‌ای برای خلاصی از شر قصاص شود، دستور داد و خانمی را که در عدّه‌ی فردی به سر می‌برد و با فرد دیگری ازدواج می‌کرد و حتی با وی خلوت صحیحه نیز می‌نمود، نکاحش را حرام گردانید تا از این کار خود دست بکشد و با او برخلاف آرزویش برخورد شده باشد.

عثمان رضی الله عنه قرآن را بر یک روایت نوشت و در شهرها توزیع نمود و بقیه قرآن‌ها را آتش زد و اذان اول را برای نماز جمعه اضافه نمود، همین اذان اولی که امروزه داده می‌شود و به میراث بردن خانم از شوهرش که او را در بیماری وفاتش، به سبب فرار از وارث شدن وی، سه طلاقه کرده است، حکم کرد تا با وی برخلاف هدفش معامله شده باشد و این را طلاق فرار نامیده‌اند.

علی رضی الله عنه شیعیانِ روافضِ غلو کننده که وی را خدا می‌دانستند، آتش زد و صحابه به ضمانت سازنده، به آنچه از دارائی مردم در دستانشان تلف می‌شد، به خاطر جلوگیری از ضایع شدن حق مردم حکم نمودند و علی رضی الله عنه گفت: به صلاح مردم نیست مگر همین حکم.

احناف، به پزشک نادان و مفتی بی‌بندوبار و فرد کرایه دهنده‌ی مفلس، اجازه‌ی فعالیت نداده‌اند و مالکی‌ها، زندانی کردن متهم و تعزیر وی را برای اقرار گرفتن از او

مباح دانسته‌اند و حنبلی‌ها استفاده از محصولات زراعی که آن را ته‌مانده(پخلی) می‌گویند، هنگام نیاز و مشکل بودن اجازه گرفتن از صاحبش جایز دانسته‌اند و بخشیدن منافع برای فرد نیازمند به‌صورت رایگان، واجب دانسته‌اند، هنگامی‌که در بخشش آن ضرری وجود نداشته باشد و شوافع و دیگران، قصاص را از جماعتی، وقتی‌که یک نفر را کشته باشند، واجب دانسته‌اند و جماعت زیادی، به کارگیری مصلحت را هنگامی‌که شبیه مصلحت معتبره باشد، به امام شافعی نسبت داده‌اند.

تمام این‌ها عمل به مناسب مرسل یا مصلحت مرسله است؛ زیرا تنها مصلحت مناسبی برای مصالح احکام شریعت است و هیچ دلیلی از جانب شرع بر لغو آن وجود ندارد. غزالی رحمه الله که از شوافع است می‌گوید: «...هر مصلحتی که منجر به حفظ هدف شرعی شود که هدف بودن آن، با قرآن و سنت و اجماع دانسته شود، از این اصول خارج نبوده و نامش قیاس نیست بلکه مصلحت مرسله است ... و هنگامی‌که مصلحت مرسله را تفسیر کردیم: به حفاظت از هدف شریعت، پس صورتی برای مخالفت با آن وجود ندارد، بلکه واجب قطعی همین است که حجت می‌باشد»[۱].

شرایط عمل به آن:

کسانی که قائل به مصلحت مرسله هستند، برای عمل کردن به آن سه شرط قرار داده‌اند.

۱- اینکه مصلحت، مناسب با اهداف شریعت باشد و با هیچ اصلی از اصول شریعت منافات نداشته باشد و با نص یا دلیلی از دلایل قطعی تعارض نداشته باشد، بلکه با مصالحی که شارع قصد حصولشان را دارد متفق باشد و از جنس آن باشد و با آن بیگانه نباشد، گر چه دلیل خاصی بر آن دلالت نکند. پس فتوا دادن با حالات

---

۱. المستصفی: ۱۴۳/۱.

خصوصی جایز نیست، مانند فتوا دادن به فرد ثروتمندی که در روز رمضان با همسرش هم‌بستر شده، به وادار نمودنش به اینکه دو ماه متوالی روزه بگیرد و اجازه ندادن به وی در آزادسازی برده، به‌این‌علت که روزه برایش زجرآور است برعکس رهاسازی برده، زیرا با کفاره‌ی تصریح شده در نص مخالف است.

۲- اینکه در ذات خود، چیز عقلی حقیقی باشد نه وهمی: به این صورت که از تشریع آن حکم، جلب منفعت یا دفع ضرری، تحقق یابد، نمونه‌اش: ثبت قراردادهای صورت گرفته بر اراضی، در دفاتر ثبت‌اسناد و املاک، حتماً از شهادت دروغ می‌کاهد و در معاملات، پایداری و ثبات به وجود می‌آورد، و حکم کردن به آن شرعاً مانعی ندارد؛ و قیمت‌گذاری کالا هنگام نیاز، سودی را در بر دارد که با پیشگیری از ضرر اضافی در قیمت‌ها تحقق می‌یابد و مشقت و زیان را از مردم دور می‌سازد و مصالحشان تحقق می‌یابد.

۳- اینکه مصلحت برای عموم مردم باشد و مصلحتِ فردی یا شخص معینی نباشد، زیرا شریعت برای عموم انسانیت آمده، بنابراین ملاک قرار دادن هر حکمی که با آن رعایت مصلحت شخص معینی، مانند رهبر، رئیس، بستگان و خانواده‌اش، هدف باشد، صحیح نیست؛ و فتوا دادن به قتل مسلمانی که دشمنان در داخل قلعه از وی به‌عنوان سپر انسانی استفاده می‌کنند تا زمانی که محاصره‌شان ممکن است و ترس تسلطشان بر کشورهای اسلامی نباشد، جایز نیست.

دلیل هفتم - عرف

تعریف، فرق بین عرف و اجماع، انواع عرف، حجیت و تطبیقات آن.

تعریف عرف:

عرف: آنچه مردم بدان عادت کرده باشند و بر آن ادامه دهند و هر کاری که در بینشان شایع باشد، یا گفته‌ای که اطلاقش را بر معنای خاصی بدانند که علم لغت آن را مأنوس نمی‌داند و هنگام شنیدنش، غیر آن به ذهن نیاید؛ و این شامل عرف عملی و عرف قولی می‌شود. مثال اول: عرف و عادت مردم به معامله دست‌به‌دست (معاطاة، پایاپای) بدون بکار بردن الفاظ و صیغه‌های ایجاب و قبول و تقسیم کردن مهریه به مهر معجل (پیشکش نقدی) و مهر مؤجل (نسیه زمان‌دار) و خوردن گندم و برنج و گوشت گوسفند و گاو.

مثال عرف قولی: عرف دانستن مردم اطلاق لفظ (ولد) بچه، بر پسر نه دختر و بکار نبردن لفظ گوشت بر ماهی و استعمال لفظ دابه فقط برای اسب.

فرق بین عرف و اجماع:

مبنای اجماع، اتفاق مجتهدین امت است اما در عرف، اتفاق شرط نیست و فقط عمل اکثریت افراد از عام و خاص کفایت می‌کند، پس به سیرت شبیه‌تر است.

انواع عرف: هر دو قسم عرف عملی و قولی به دو قسم عرف عام و عرف خاص تقسیم می‌شوند.

عرف عام: آن است که بیشتر اهالی شهرها در برهه‌ای از زمان آن را عرف بدانند، مانند عرف قرارداد طلب ساخت (استصناع) و استفاده کردن لفظ حرام به معنی طلاق برای پایان عقد ازدواج و رفتن به حمام بدون تعیین مدت‌زمان استحمام.

عرف خاص: آن است که اهالی شهری یا منطقه‌ای یا طایفه‌ی مشخصی، از مردم آن را عرف بدانند، مانند اطلاق لفظ (دابه) چهارپا در عرف اهل عراق فقط بر اسب و حجت قرار دادن دفاتر بازرگانان در اثبات قرض‌ها و بدهی‌ها.

اما با توجه به‌اندازه‌ی تأیید و عدم‌تأیید عرف، توسط شریعت: به عرف صحیح و عرف فاسد تقسیم می‌شود.

عرف صحیح: آن است که مردم آن را عادت بدانند بدون اینکه حرامی را حلال، یا حلالی را حرام گرداند؛ مانند عادت به دادن بیعانه در قرارداد استصناع و عادت به اینکه عروس به خانه‌ی شوهرش نمی‌رود مگر بعد از گرفتن جزئی از مهریه و اینکه مهریه را به دو قسمت پیشکش نقدی و مهریه‌ی مدت‌دار تقسیم می‌کنند و آنچه خواستگار هنگام خواستگاری تقدیم می‌کند هدیه به‌حساب می‌آید و جزئی از مهریه قرار نمی‌گیرد.

عرف فاسد: آن است که مردم آن را عادت بدانند، لیکن حرامی را حلال، یا حلالی را حرام می‌گرداند؛ مانند عادت به خوردن سود (ربا) و همکاری نمودن با بانک‌های سودآور با گرفتن سود و بهره و مخلوط بودن زن و مرد در گردهمایی‌های عمومی و آوردن مشروبات الکلی در مهمانی‌ها و رقصیدن در مراسم شادی و ترک نماز حین برگزاری همایش‌های عمومی.

حجیت عرف: به عرف فاسد عمل نمی‌شود زیرا با دلایل شرعی و حکم آن تعارض دارد و قانونی به شمار نمی‌رود؛ یعنی عرفی که با دستور یا نظام کلی مخالف

عرف عام: آن است که بیشتر اهالی شهرها در برهه‌ای از زمان آن را عرف بدانند، مانند عرف قرارداد طلب ساخت (استصناع) و استفاده کردن لفظ حرام به معنی طلاق برای پایان عقد ازدواج و رفتن به حمام بدون تعیین مدت‌زمان استحمام.

عرف خاص: آن است که اهالی شهری یا منطقه‌ای یا طایفه‌ی مشخصی، از مردم آن را عرف بدانند، مانند اطلاق لفظ (دابه) چهارپا در عرف اهل عراق فقط بر اسب و حجت قرار دادن دفاتر بازرگانان در اثبات قرض‌ها و بدهی‌ها.

اما با توجه به‌اندازه‌ی تأیید و عدم‌تأیید عرف، توسط شریعت: به عرف صحیح و عرف فاسد تقسیم می‌شود.

عرف صحیح: آن است که مردم آن را عادت بدانند بدون اینکه حرامی را حلال، یا حلالی را حرام گرداند؛ مانند عادت به دادن بیعانه در قرارداد استصناع و عادت به اینکه عروس به خانه‌ی شوهرش نمی‌رود مگر بعد از گرفتن جزئی از مهریه و اینکه مهریه را به دو قسمت پیشکش نقدی و مهریه‌ی مدت‌دار تقسیم می‌کنند و آنچه خواستگار هنگام خواستگاری تقدیم می‌کند هدیه به‌حساب می‌آید و جزئی از مهریه قرار نمی‌گیرد.

عرف فاسد: آن است که مردم آن را عادت بدانند، لیکن حرامی را حلال، یا حلالی را حرام می‌گرداند؛ مانند عادت به خوردن سود (ربا) و همکاری نمودن با بانک‌های سودآور با گرفتن سود و بهره و مخلوط بودن زن و مرد در گردهمایی‌های عمومی و آوردن مشروبات الکلی در مهمانی‌ها و رقصیدن در مراسم شادی و ترک نماز حین برگزاری همایش‌های عمومی.

حجیت عرف: به عرف فاسد عمل نمی‌شود زیرا با دلایل شرعی و حکم آن تعارض دارد و قانونی به شمار نمی‌رود؛ یعنی عرفی که با دستور یا نظام کلی مخالف

باشد، پس شرعاً به‌قراردادهای ربوی یا قراردادهای کلاه‌برداری اجازه داده نمی‌شود زیرا با متون شرعی مخالفت دارند.

اما عرف صحیح در تشریع، قضاوت و اجتهاد موردقبول است؛ زیرا با احکام شریعت مخالفتی ندارد و با اصلی از اصول آن تضادی ندارد، لذا علما فرموده‌اند: «عادت شریعت حکم کننده‌ای است» و «آنچه با عرف ثابت شده، گویا با نص ثابت شده است».

دلیل بر حجت قرار دادن عرف صحیح، این است که با نیازهای مردم مناسبت داشته باشد و حرج و سختی را از آن‌ها دور سازد و گرنه مردم در تنگنا و حرج واقع می‌شوند؛ و در حقیقت شریعت، برخی عرف‌های اعراب که با مبادی و قواعد کلی شریعت تضادی نداشتند، رعایت نموده، مانند واجب بودن دیه بر عاقله در قتل خطا و تأیید هم‌کفو بودن در ازدواج و مراعات کردن خویشاوندی عصبی در ولایت و ارث.

عرف‌های فاسد و زیان‌آور را شریعت تأیید نکرده است؛ مانند ربا، قمار، زنده‌به‌گور کردن دختران و محروم ساختن زنان از میراث.

عرف دلیل مستقلی نیست و در بیشتر موارد عمل به مصلحت مرسله است و در تفسیر نصوص مدنظر قرار می‌گیرد، که با آن لفظ عام، خاص و مطلق، مقید می‌شود و گاهی اوقات قیاس با آن ترک می‌شود و در حوزه‌ی اجتهاد در قضایای پیش‌آمده‌ی جدید، به‌مقتضای آن عمل می‌شود[1].

لذا فقها گفته‌اند: هر آنچه شریعت آن را مطلق بیان کرده و هیچ قاعده‌ای برای آن در شریعت و نیز جایگاهی در علم لغت ندارد، در مورد آن به عرف مراجعه

---

۱. رسائل ابن عابدین : ۱۱۶/۲ به بعد ، الموافقات للشاطبی : ۲۷۹/۲ – ۲۸۸ ، الاشباه و النظائر سیوطی : ص ۸۶ ، الفروق للقرافی : ۲۸۳/۳ .

می‌شود؛ مانند حفاظت در دزدی و جدایی در معاملات و قبض و وقت و اندازه‌ی حیض و احیاء زمین بایر و تسلط در مال غصب و امثال آن.

تطبیقات عرف:

فقها در مسائل زیادی به‌مقتضای عرف عمل نموده‌اند[1]، از آن جمله مباح بودن استصناع است، چون مردم به آن عادت کرده و به آن نیاز دارند باوجوداینکه استصناع نوعی فروش کالای معدوم است.

اینکه لوازم خانه (جهیزیه) که قبل از ازدواج خریداری‌شده جزء دارایی خانم به شمار می‌رود و بالاخانه در فروش منزل داخل می‌باشد، اگرچه در متن قرارداد بر داخل بودن (حقوق ارتفاق) تسهیلات و مزایا تصریح نشده باشد، عمل به عرف رایج میان مردم می‌باشد.

فروش میوه و سبزیجات بر درختان وقتی بعضی از آن‌ها ظاهر شده و برخی دیگر آشکار نشده است، جایز می‌باشد؛ مانند خربزه، انجیر، انگور، بادمجان، کدو و کدوچه، زیرا عرفاً برای ضرورت، این کار انجام می‌شود، باوجود اینکه برخی از آن‌ها فروش معدوم می‌باشد.

شرط گذاشتن تعمیرات رایگان برخی لوازم جدید، مانند یخچال، ساعت، رادیو و ماشین لباسشویی، به‌حساب فروشنده هنگام خرابی تا مدت معین (گارانتی یا خدمات پس از فروش) با عمل به عرف صحیح است، باوجود منع شرعی از فروش همراه شرط، زیرا در این موضوع انگیزه‌ای برای نزاع وجود ندارد.

---

۱. رسائل ابن عابدین: ۱۲۱/۲ به بعد.

الفاظ وقف کنندگان مبنی بر عرف رایج در زمانشان است و امام محمد بن حسن رحمه‌الله وقف نمودن اشیاء منقول مستقل از ملک را با عمل به عرف مردم جایز دانسته، با اینکه مقتضای عرف نزد احناف ابدی است و فقط با ملک غیرمنقول مناسبت دارد.

دلیل هشتم - شرع من قبلنا (شرایع پیشین)

تعریف، اقسام و حجیت آن.

تعریف آن:

شرع من قبلنا: احکامی است که خداوند ﷻ برای امت‌های پیشین از طریق انبیاء خود مانند ابراهیم، موسی، داوود و عیسی علیهم السلام تشریع کرده است؛ و سخن در این موضوع خلاصه می‌شود به اینکه آیا آن احکام، جزئی از شریعت ماست و آیا ما به آن مکلف هستیم یا خیر؟

اقسام آن:

شریعت انبیاء گذشته دو قسم‌اند:

قسم اول: احکامی که در شریعت ما، اعم از قرآن و سنت ذکر نشده‌اند، و بالاتفاق برای ما شریعت نیست.

قسم دوم: احکامی که در قرآن و سنت ذکر شده‌اند و این سه نوع است:

نوع اول: احکامی که از شریعت ما منسوخ شده و بالاتفاق برای ما شریعت نیست، مانند آنچه در این آیه ذکر شده:

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ

﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[1]، [انعام ۱۴۶]، پس حرام بودن شامل هر جانور ناخن دار، پرنده‌ی دارای چنگال و جنبنده‌ی دارای سم (کفشک) می‌شود؛ مانند شتر، قو و مرغابی و حرام بودن پیه اطراف شکمبه (چادر پیه) به‌جز پیه کوهان و روده‌ها، از شریعت ما منسوخ شده است با آیه‌ی:

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ...﴾[2]، [انعام ۱۴۵].

مانند حرام بودن غنائم، یعنی اموالی که در جنگ از دشمنان گرفته می‌شود، در شریعت ما حلال گردانیده شده‌اند به فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «أُحِلَّتْ لِي الغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي»[3]، و مانند کشتن شخص برای توبه کردن از گناه و بریدن لباس برای پاک‌سازی از نجاست که از شریعت ما منسوخ شده‌اند.

نوع دوم: احکامی که در شریعت ما تأیید شده‌اند: برای ما شریعت هستند، مانند روزه، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى

---

۱. «و بر یهود هر جانور سم داری را حرام ساختیم و از گاو و گوسفند، پیه آن دو را بر آنان حرام کردیم مگر آنچه بر پشت آن دو، یا بر روده‌هاست، یا آنچه به استخوان چسبیده است، این را به سزای ستم کردنشان به آنان کیفر دادیم و همانا ما راستگوییم».

۲. «بگو در آنچه به من وحی شده است هیچ چیز بر خورنده‌ای که آن را می‌خورد حرام نمی‌یابم، مگر آن که مردار باشد یا خون ریخته یا گوشت خوک، زیرا که این پلید است، یا آنچه که از روی فسق به هنگام ذبح نام غیرخدا بر آن برده شده باشد ...».

۳. «مال غنیمت برای من حلال گردانیده شده و برای هیچ کس قبل از من حلال نبوده»، صحیح بخاری: ۹۵/۱، ۸۵/۴.

ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[1]، [بقره ۱۸۳]، و قربانی که پیامبرﷺ فرمودند: «ضَحُّوا فَإِنَّهَا سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»[2].

نوع سوم: احکامی که خداوند ﷻ در قرآن برای ما بیان نموده یا بر زبان پیامبرﷺ ذکر شده، بدون اینکه تأیید یا رد شده باشند، در این نوع اختلاف است، مانند آیه‌ی قصاص در شریعت یهود:

﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾[3]، [مائده ۴۵]، و مثل آیه‌ی تقسیم آب بین صالح پیامبرعليه السلام و قومش: ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡۖ كُلُّ شِرۡبٖ مُّحۡتَضَرٞ﴾[4]، [قمر ۲۸].

حجیت آن: علما در این نوع آخر به دو دسته تقسیم شده‌اند[5]:

جمهور احناف و مالکی‌ها و بعضی شوافع و احمد بن حنبل در روایت راجح گفته‌اند: آنچه از شرع مَن قَبلَنا صحیح است، برای ما نیز شریعت می‌باشد، از طریق وحی بر پیامبر ماﷺ نه از جهت کتاب‌های تحریف شده‌شان، پس به آن عمل می‌شود و بر مکلفین واجب است که از آن پیروی نمایند، مانند استدلال کردن

---

۱. «ای مؤمنان! بر شما روزه فرض گردانیده شد، همان‌گونه که بر آنان که پیش از شما بودند، فرض شده بود».

۲. «قربانی کنید، که سنت پدرتان ابراهیم است»، سنن ابن ماجه: ۱۰۴۵/۲، سنن کبری بیهقی: ۴۳۸/۹.

۳. «در آن بر آنان مقرر داشتیم که جان در برابر جان و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان است و زخمها نیز قصاص دارند».

۴. «و به آنان خبر ده که آب در میانشان تقسیم شده است، نوشیدن آب برای هر کدام به نوبت خواهد بود».

۵. کشف الاسرار: ۹۳۲/۲، شرح العضد علی مختصر المنتهی: ۲۸۶/۲، الابهاج سبکی: ۱۸۰/۲، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۳۴.

احناف بر جواز کشتن مسلمان در ازای فرد ذمی و مرد در مقابل زن به فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[1]، [مائده ۴۵].

شوافع در روایت راجح و اشاعره و معتزله و شیعه گفته‌اند: شرع مَن قَبلَنا، برای ما شریعت نیست.

گروه اول استدلال کرده‌اند: به اینکه آن شریعت از شرایعی است که خداوند ﷻ آن را نازل کرده و آنچه بر نسخ آن دلالت کند وجود ندارد و همین‌که خداوند ﷻ آن را حکایت نموده دلیل بر تأیید ضمنی آن است و عمل کردن به آن واجب است، به فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾[2]، [انعام ۹۰]، و فرموده‌ی خداوند ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾[3]، [نحل ۱۲۳]، و فرموده‌ی خداوند ﷻ:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[4]، [شوری ۱۳].

ابن عباس رضی الله عنهما هنگام تلاوت این آیه از سوره صاد سجده نمود:

---

۱. «جان در برابر جان».

۲. «این جماعت کسانی هستند که خداوند آنان را هدایت کرده پس به‌هدایت آنان اقتدا کن».

۳. «سپس به تو وحی فرستادیم که از آیین حنیف ابراهیم پیروی کن».

۴. «از احکام دین آنچه را که به نوح درباره آن سفارش کرده بود برای شما مشروع گردانید و آنچه را به سوی تو وحی کردیم و آنچه را که به ابراهیم و موسی و عیسی درباره آن سفارش کردیم این‌که: دین را بر پا دارید و در آن متفرق نشوید».

﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗا وَأَنَابَ﴾[1]، [ص ۲۴]، و آیه‌ی اولی را خواند: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ...﴾[2]، [انعام ۹۰].

علما بر واجب بودن قضای نمازهای فرض از این فرموده‌ی پیامبر ﷺ استدلال جسته‌اند: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[3]، سپس این آیه را تلاوت نمودند: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[4]، [طه ۱۴]، و این آیه در رابطه با خطاب به سیدنا موسی علیه السلام هست، پس اگر از پیامبر ﷺ شریعت قبل از ایشان خواسته نشده بود، تلاوت این آیه سودی در بر نمی‌داشت و پیامبر ﷺ در قضیه‌ی رجمِ فردِ یهودیِ محصن که مرتکب عمل خلاف عفت شده بود به تورات مراجعه کردند.

علما بر جواز تقسیم مال مشترک به روش تقسیم‌بندی زمانی (تبادل بهره‌برداری از چیزی در مدت‌زمان مشخص) استدلال نموده‌اند به این فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡۖ كُلُّ شِرۡبٖ مُّحۡتَضَرٞ﴾[5]، [قمر ۲۸]. (مانند آبیاری ساعتی امروزه کشاورزان شریک در چاه یا قنات، سهمیه‌بندی و جیره‌بندی آب).

همچنین استدلال نموده‌اند بر جواز جعاله[6] با این فرموده‌ی خداوند جل جلاله: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[1]، [یوسف ۷۲].

---

۱. «و داوود دانست که ما او را آزمایش کرده‌ایم پس از پروردگارش آمرزش خواست و رکوع‌کنان به چهره افتاد».
۲. «این جماعت کسانی هستند که خداوند آنان را هدایت کرد».
۳. «هر کس نمازی را نخواند و خوابید یا فراموش کرد باید زمانیکه به یاد آمد آن را بخواند»، صحیح بخاری: ۱۲۲/۱، صحیح مسلم: ۴۷۷/۱.
۴. «و نماز را برای یاد من برپا دار».
۵. «و به آنان خبر ده که آب در میانشان تقسیم شده است نوشیدن آب برای هر کدام به نوبت خواهد بود».
۶. «تعیین نمودن جایزه در ازای کاری».

حنابله استدلال نموده‌اند بر جواز قرار دادن منفعت به‌جای مهریه با آیه‌ی: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ ...﴾[2]، [قصص ۲۷]، در شریعت حضرت شعیب‌﷤.

گروه دوم که منکر آن می‌باشند استدلال نموده‌اند به فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾[3]، [مائده ۴۸]، یعنی اینکه خداوند‌ﷻ برای هر امتی شریعت مستقل قرار داده است؛ و گفته‌اند: شریعت ما بالاجماع، ناسخ شرایع پیشین است، مگر وقتی در شریعت ما بر تأیید آن چیزی آمده باشد؛ و جواب این است که شریعت ما فقط ناسخ چیزی است که با آن مخالف باشد، اما آنچه بر آن سکوت شده بدون اینکه آن را نسخ کند، پس ضمنی برای ما تشریع است؛ زیرا آن نیز دستور الهی است و چون قرآن آنچه قبلاً در تورات و انجیل آمده را تأیید نموده، و دلیلش نیز باقی ماندن مشروعیت قصاص، حد زنا، سرقت و امثال آن‌هاست.

بیشتر نویسندگان نظر اول را ترجیح داده‌اند، اما من شخصاً به رأی دوم تمایل دارم؛ زیرا تشریع آن احکام پیشین، با دلایل مستقل در سنت نبوی و قرآن کریم آمده است.

ملاحظه می‌شود که شرع مَن قَبلَنا دلیل مستقلی از دلایل تشریع نیست و فقط عمل به‌مقتضای قرآن یا سنت است؛ زیرا برای عمل نمودن به آن شرط است اینکه: خداوند متعال و یا پیامبرش آن را برای ما بیان کرده باشند بدون انکار یا نسخ آن، پس در حقیقت به قرآن و سنت برمی‌گردد.

---

۱. «و برای هر کس که آن را بیاورد، یک بار شتر خواهد بود و من ضامن این وعده هستم».

۲. «من می‌خواهم یکی از این دو دختر خود را به نکاح تو درآورم در قبال این که هشت سال برای من کار کنی».

۳. «برای هریک از شما شریعت و راه روشنی قرارداده‌ایم».

دلیل نهم - مذهب صحابی

مراد از آن و آراء علما در حجیتش.

مراد از مذهب صحابی: مجموعه‌ی آراء اجتهادی و فتواهای فقهی که از یکی از اصحاب پیامبر ﷺ ثابت شده است؛ و صحابی نزد اصولیان: به هر شخصی که پیامبر ﷺ را ملاقات کرده و به وی ایمان آورده و مدت‌زمان طولانی با ایشان همراه و ملازم بوده، گفته می‌شود.

علما اتفاق‌نظر دارند بر اینکه استدلال به قول صحابی در جایی که گنجایش رأی و اجتهاد نباشد، اختلافی نیست؛ زیرا قول صحابی از قبیل خبر موقوف بر پیامبر است.

همچنین در آنچه صحابه صراحتاً بر آن اجماع نموده‌اند اختلافی نیست، یا از چیزهایی باشد که برای آن مخالفی یافت نشود، مانند میراث مادربزرگ (جده).

سخن صحابی که از اجتهاد وی صادرشده باشد، برای صحابی دیگری حجت نیست، در این مورد نیز اختلافی نیست؛ زیرا اصحاب در مسائل زیادی با هم اختلاف کرده‌اند، پس اگر سخن یکی برای دیگری دلیل می‌بود، این‌گونه اختلافات وجود نداشت؛ فقط در فتوای صحابی که با اجتهاد محض صادرشده باشد، نسبت به تابعی و افراد بعد از وی اختلاف است، که آیا حجت شرعی است یا خیر؟

آراء علما درباره‌ی مذهب صحابی:

در عمل به قول صحابی دو جبهه‌ی مشهور وجود دارد:

قول اول نظریه شوافع، جمهور اشاعره، معتزله و شیعیان: و آن این است که مذهب صحابی مطلقاً حجت نیست.

قول دوم نظریه احناف، مالکی‌ها و حنابله: مذهب صحابی حجت شرعی است[1].

گروه اول استدلال کرده‌اند به اینکه قول صحابی، فقط نظر شخصی اجتهادی است که از فرد غیر معصوم صادرشده و در قول و عمل هر مجتهدی، احتمال خطا و اشتباه وجود دارد و چون اصحاب، تابعین را بر اجتهاد خود فرامی‌خواندند و تابعین نظرات مخالف با شیوه‌ی صحابی داشتند، پس اگر گفته‌ی صحابی حجت بر دیگران می‌بود، برای تابعین، اجتهاد در مقابل قول صحابی جایگاهی نداشت و صحابی مخالفت وی را نکوهش می‌کرد، حضرت علی رضی الله عنه در مورد سپر جنگی که آن را نزد یهودیی یافته، نزد قاضی شریح به دادگاه رفت، شریح با حضرت علی رضی الله عنه، در رد کردن شهادت فرزندش حسن به سبب خویشاوندی مخالفت نمود و نظر حضرت علی این بود که شهادت فرزند برای پدر جایز است.

مسروق رحمه الله در نذر به ذبح فرزند با ابن عباس رضی الله عنهما مخالفت کرد، که مسروق رحمه الله در چنین نذری یک رأس گوسفند را واجب می‌دانست اما ابن عباس رضی الله عنهما صد نفر شتر را واجب می‌دانست، مسروق رحمه الله گفت: فرزندش از حضرت اسماعیل بهتر نیست! ابن عباس رضی الله عنهما به قول مسروق رحمه الله رجوع کرد.

---

۱. مرآه الاصول: ۲۵۰/۲، اللمع شیرازی: ص ۵۰، المستصفی: ۱۳۵/۱، الاحکام آمدی: ۱۳۳/۳، ارشاد الفحول شوکانی: ص ۲۱۳.

أنس بن مالک رضی الله عنه وقتی مسئله‌ای از وی پرسیده می‌شد می‌گفت: از سرور ما حسن رحمه الله بپرسید؛ یعنی حسن بصری رحمه الله سرور تابعین نزد برخی. این خود دلیل بر این است که قول صحابی برای دیگران حجت نیست.

گروه دوم استدلال کرده‌اند به اینکه: صحابی گر چه در اجتهاد خود مانند مجتهدین دیگر در معرض خطاست، اما غالباً قولش با حقیقت و درستی موافق است، به سبب آگاهی کاملش به لغت، عدالت و فضلش، اطلاعات زیاد وی بر اسباب نزول آیات و ورود احادیث نبوی، مشاهده‌ی تصرفات پیامبر صلی الله علیه وسلم و آگاهی به اهداف شریعت؛ و این ویژگی‌ها مخصوص صحابی است و مجتهد دیگری با وی در این خصوصیات همسان و شریک نیست، پس سخنش نسبت به مجتهدین دیگر برتر است، پس به آن عمل می‌شود.

ظاهراً رأی صحابی فایده‌ی ترجیح اجتهادی بر اجتهاد دیگر را برای ما می‌رساند، لیکن دلیل شرعیی که عمل کردن به آن، مانند قرآن و سنت واجب باشد، به شمار نمی‌آید، زیرا حجیت، نیازمند دلیل صریحی از قرآن و سنت است و دلیلی بر پیروی از آراء صحابه در این دو وجود ندارد و دلیل عملی چنانچه گذشت بر مخالفت تابعین با صحابه در اجتهاد شخصی‌شان دلالت دارد و اگر مذهب صحابی حجت بود؛ بر تابعین پیروی از آن واجب می‌بود چون با مخالفت از آن در گناه و معصیت می‌افتادند.

دلیل دهم - سد ذرایع

تعریف آن، فرق بین ذریعه و مقدمه، انواع ذرایع و آراء علما درباره‌ی آن.

تعریف سد ذرایع:

ذریعه در لغت: وسیله‌ای که می‌توان با آن به چیزی رسید؛ و معنای سد ذرایع نزد اصولیان: پیشگیری از چیزی که وسیله‌ای برای رسیدن به شیء ممنوعی قرار گیرد که دربرگیرنده‌ی فساد یا ضرری باشد. پس وسیله‌ی حرام، حرام است همانطوریکه وسیله‌ی واجب، واجب است. زنا حرام است و نگاه کردن به عورت زن بیگانه نیز حرام است، چون مقدمه‌ی زناست، چنانچه حج فرض است و رفتن به بیت‌الحرام و انجام مناسک به خاطر حج، فرض است؛ زیرا وقتی شارع، بندگان را به امری مکلف نماید، آنچه وسیله‌ای برای رسیدن به آن باشد، گویا با این خواسته خداوند، درخواست شده و یا وقتی انسان‌ها را از کاری نهی نماید، پس آنچه منجر به گرفتار شدن در آن شود نیز حرام است.

فرق بین ذریعه و مقدمه:

مقدمه: امری است که وجود شیء موقوف بر آن است پس آنچه در آن لحاظ می‌شود موقوف بودن هدف بر آن است که اگر آن نباشد برای هیچ‌کس متحقق ساختن هدف موردنظر بدون آن ممکن نخواهد بود؛ اما ذریعه: وسیله ایست که سبب رسیدن به چیزی می‌شود و آنچه در آن لحاظ می‌شود و هدف از آن رساندن و منجر شدن به‌حکم است، مانند زیربنای دیوار که ساختمان بر آن بنا می‌شود، مقدمه است و نردبانی که به پشت‌بام راه دارد ذریعه است.

بنابراین فرموده‌ی خداوند ﷻ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[1]، [نور ۳۱]، از نوع ذریعه است نه از قبیل مقدمه؛ زیرا به فتنه افتادن مرد نسبت به زن، بر ضربه زدن پا متوقف نیست، لیکن ذریعه‌ای به سمت فساد اخلاقی است، چون منجر به آن می‌شود.

همچنین فرموده‌ی خداوند ﷻ:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2]، [انعام ۱۰۸]، ذریعه است نه مقدمه؛ زیرا دشنام دادن مشرکین به خداوند جهانیان موقوف بر دشنام دادن مؤمنین به خدایان مشرکین و بت‌هایشان نیست، لیکن دشنام دادن آن خدایان، ذریعه ایست که منجر به دشنام مشرکین به خدای حقیقی می‌شود[3].

انواع ذرایع:

امام شاطبی رحمه الله ذرایع را به اعتبار سرانجامشان و آنچه بر آن‌ها از ضرر و مفسده مترتب می‌گردد، به چهار قسم تقسیم نموده است[4]:

اول: آنچه قطعاً سرانجامش مفسده‌ای باشد؛ مانند کندن چاهی مقابل درب خانه‌ای در تاریکی، جایی که وارد شونده حتماً در آن خواهد افتاد؛ که این نوع ممنوع است و تجاوزی است که ضمان را واجب می‌گرداند.

---

۱. «و نباید پاهایشان را بر زمین بکوبند تا آنچه را که از زینتشان نهان می‌دارند، معلوم گردد».

۲. «و آن‌هایی را که مشرکان غیر از خدا می‌پرستند، دشنام ندهید، چرا که آنها از سر دشمنی و نادانی، خدا را دشنام خواهند داد».

۳. اعلام الموقعین: ۱۴۷/۳.

۴. الموافقات: ۳۵۸/۲ به بعد.

دوم: آنچه سرانجامش به‌ندرت مفسده‌ای باشد؛ مانند کندن چاهی در جایی که غالباً منجر به افتادن شخصی در آن نگردد و فروش غذاهایی که غالباً به کسی ضرری نمی‌رساند و به این نوع اجازه داده شده، زیرا شارع، احکام را منوط به غلبه‌ی مصلحت کرده نه ندرت آن، و معمولاً مصلحتی نیست که کاملاً خالی از مفسده باشد.

سوم: آنچه سرانجامش اکثراً منجر به مفسده گردد، نه غالباً؛ و در گمان انسان، منجر شدنش به مفسده، غالب باشد، مانند فروش سلاح به جنگجو و فروش انگور به شراب ساز و امثالشان؛ و این نوع ممنوع است؛ زیرا گمان غالب، حکم قطعی را دارد چون جانب مفسده ترجیح دارد و چون در آن تعاون و همکاری بر گناه و دشمنی است.

چهارم: آنچه سرانجامش اکثراً مفسده باشد نه غالباً و نه به‌ندرت: مانند معاملات زمان‌دار و اینها معاملاتی‌اند که در ظاهر صحیح‌اند اما در حقیقت و واقع، پلی برای ربا ساخته شده‌اند و طبق نظر مالکیه و حنابله، ممنوع و حرام می‌باشند؛ زیرا اکثراً منجر به ربا می‌شود نه غالباً و اکثراً در آن قصد ربا و کثرت مفاسدی که بر آن مترتب می‌شود، مدنظر می‌باشد و در حِقیقت شرع بیشتر کارهایی را که منجر به مفاسد زیاد می‌گردد حرام گردانیده، گرچه غالباً چنین نباشد؛ مانند نهی از درست کردن نبیذ در ظرف‌هایی که شراب‌سازی در آن‌ها زیاد صورت می‌گیرد مثل سبوهای سبز و حرام بودن خلوت با زن بیگانه، مسافرت زن بدون محرم، نهی از ساختن مساجد بر قبرها و خواندن نماز به سمت آن‌ها، جمع کردن میان زن و عمه یا خاله، خواستگاری و نکاح زنی که در عده دیگری است تا اینکه در گذراندن مدت‌زمان عده دروغ نگوید، حرام بودن خوشبویی و آرایش و سایر مقدمات ازدواج بر خانم، در زمان گذراندن عده وفات، نهی از بیع و سلف هم‌زمان در یک معامله،

هدیه‌ی بدهکار، میراث قاتل و حرام بودن روزه گرفتن روز عید و غیرازآن از انواع ذرایع.

امام شافعی رحمه الله به صحت معاملات به‌ظاهر مدت‌دار حکم نموده‌اند؛ زیرا منجر شدن آن به مفسده، یقینی و قطعی نیست و فقط تنها احتمال میان وقوع در مفسده و عدم آن است و قرینه‌ای نیز وجود ندارد که یکی را بر دیگری ترجیح دهد و صحیح نیست که ما کار انجام دهنده را گناه بدانیم به سبب مفسده‌ای که شخص قصد آن را نداشته و در احتیاط پرهیز از آن مقصر نیست، زیرا غالباً این‌طور نیست، اگرچه زیاد اتفاق می‌افتد.

نظر علما درباره‌ی سد ذرایع:

سد ذرایع، نزد مالکیه و حنابله، اصلی از اصول فقه است و امام شافعی و ابوحنیفه در برخی حالات آن را دلیل و در برخی حالات دیگر عمل کردن به آن را ناپسند دانسته‌اند[1].

کسانی که سد ذرایع را قبول دارند به دلایلی از قرآن و سنت استدلال نموده‌اند:

دلیل از قرآن: فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾[2]، [بقره ۱۰۴]، و کلمه‌ی ﴿رَٰعِنَا﴾ نزد یهود دشنام است و فاعل از ﴿رعونة﴾ است و فرموده‌ی خداوند ﷻ :

---

۱. الموافقات : ۳۶۱/۲، ۳۰۵/۳، ۱۹۸/۴، اعلام الموقعین: ۱۷۱/۳، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۳۸ .

۲. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، نگویید راعنا و بگویید انظرنا و بشنوید».

﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾[1]، [اعراف ۱۶۳].

اما از سنت: فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»[2]، «مَن حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ»[3]، «إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيهِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ‌اللهِ، كَيفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيهِ؟ قَالَ: يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ»[4].

این اندازه که به آن استدلال شده همه بر آن اتفاق‌نظر دارند.

همچنین علما اتفاق‌نظر دارند بر اینکه همکاری کردن بر گناه و دشمنی، مطلقاً جایز نیست و آنچه منجر به اذیت و آزار گروهی از مسلمانان می‌شود، ممنوع است، مانند کندن چاه در راه‌های عمومی و ریختن سم در غذایشان و اینکه دشنام دادن به بت‌های مشرکین در حضورشان جایز نیست تا اینکه دشنام دادنشان، سبب

---

۱. «و سؤال کن از یهود از اهالی آن شهری که در کنار دریا بود هنگامی که تجاوز می‌کردند آن گاه که روز شنبه، ماهی‌ها آشکارا بر روی آب می آمدند و در روزی که شنبه نبود به سوی آنان نمی‌آمد، این گونه ما آنان را به سبب آن که نافرمانی می کردند، می آزمودیم».

۲. «رها کن آنچه تو را به شک می اندازد و بچسب به آنچه تو را به شک نمی اندازد»، صحیح بخاری: ۵۳/۳

۳. «هر کس اطراف محدوده‌ی ممنوعه تردد کند نزدیک است که وارد آن شود»، صحیح بخاری: ۲۰/۱، صحیح مسلم: ۱۲۱۹/۳.

۴. «از بزرگ‌ترین گناهان کبیره این است که شخصی پدر و مادرش را لعنت کند، سؤال شد چگونه شخصی پدر و مادرش را لعنت می کند؟ فرمودند: پدر و مادر شخصی را دشنام می‌دهد آن شخص نیز پدر و مادرش را دشنام می‌دهد» صحیح مسلم: ۹۲/۱.

دوم: مفهوم از طلب انجام کاری یا بازداشتن از آن یا مخیر بودن بین انجام یا ترک آن در حکم تکلیفی: این است که حتماً باید برای مکلف مقدور باشد و در حد توان خود بتواند آن را انجام دهد یا از آن باز بایستد تا بتواند آن را عملی کند؛ اما در حکم وضعی گاهی اوقات برای مکلف مقدور است و گاهی مقدور نیست، چنانچه گذشت و مانند نمونه‌هایی که در آینده می‌آید، پس در نتیجه سببی وجود دارد که برای مکلف مقدور است، مانند صیغه‌های قراردادها و تصرفات و مرتکب شدن جرمی، که همین صیغه‌ها، سببی برای واقع‌شدن احکامشان می‌باشند و جرائم، سببی برای استحقاق کیفر آن می‌باشند و آنچه در توان مکلف نیست، مانند قرابت، که سببی برای ارث و ارث، سببی برای مالکیت قرار می‌گیرد و زوال خورشید، سببی برای وجوب نماز قرار می‌گیرد و هردوی این‌ها در حد توان مکلف نیستند.

شرطی که برای مکلف مقدور است: حضور دو شاهد در عقد ازدواج و شرط طهارت برای صحت نماز و شرطی که برای مکلف مقدور نیست: شرط رسیدن به سن بلوغ، برای پایان ولایت بر شخص و شرط رسیدن به سن رشد، برای جاری شدن تصرفات فرد و هردوی اینها برای مکلف مقدور نیستند.

مانعی که برای مکلف مقدور است: کشتن وارث، کسی را که از وی میراث می‌برد و آنچه برای مکلف مقدور نیست: نزد جمهور، پدر بودن، که مانع از قصاص می‌شود درصورتی‌که پدر، فرزندش را بکشد و وارث بودن شخصی که برایش وصیت شده است و هردوی اینها برای مکلف مقدور نمی‌باشند.

سوم: حکم تکلیفی جز به مکلف تعلق نمی‌گیرد، اما حکم وضعی متعلق به انسان می‌شود، برابر است اینکه فرد مکلف باشد یا غیر مکلف، مانند بچه و دیوانه، پس

حکم وضعی در حق آن دو گروه نیز ثابت می‌شود، مانند صحیح بودن معاملات بچه و ضمانت آنچه تلف نمایند و دَین بر ذمه‌شان ثابت می‌شود.

انواع حکم: هرکدام از احکام تکلیفی و وضعی به انواعی تقسیم می‌شوند.

انواع حکم تکلیفی: حکم تکلیفی به پنج نوع تقسیم می‌شود: زیرا اگر درخواست انجام کاری به‌صورت قطعی و جازمی باشد، واجب و اگر قطعی نباشد، مستحب و درخواست انجام ندادن اگر قطعی باشد، حرام و اگر قطعی نباشد، مکروه و اگر خطاب به‌صورت اختیاری باشد، مباح است.

پس کارهایی که درخواست انجام دادن یا انجام ندادن یا اختیاری بودن آن‌ها شده، پنج نوع می‌باشند و کاری که انجام دادن آن خواسته‌شده بر دو قسم می‌باشد: واجب و مستحب، و کاری که انجام ندادن آن خواسته‌شده نیز بر دو قسم می‌باشد: حرام و مکروه، و کاری که بین انجام دادن و انجام ندادن آن اختیاری است، یک قسم می‌باشد و آن مباح است.

۱- واجب

تعریف واجب، اقسام و احکام آن:

تعریف واجب:

واجب: عملی است که شارع انجام دادن آن را از فرد مکلف به‌صورت حتمی خواسته به‌گونه‌ای که دلالت بر الزام آن دارد؛ و این یا با صیغه‌ی طلب و یا از قرائن بیرونی، مانند دادن عذاب بر ترک آن می‌باشد، مثل خواندن نماز، دادن زکات، حج خانه خدا و وفا به پیمان‌ها.

استفاده‌ی وجوب یا از صیغه‌ی امر می‌شود، مانند فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾[1]، [بقره ۴۳]، و یا از مصدری که نائب فعلش قرار گرفته باشد، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[2]، [محمد ۴]، یا از فعل مضارعی که همراه با لام امر باشد، مانند فرموده خداوند ﷻ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[3]، [طلاق ۷]، یا از ریشه و ماده‌ی فعل، مانند فرموده خداوند ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[4]، [بقره ۱۸۳]، یا به شیوه‌های دیگری که در

---

۱. «و نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید».

۲. «چون با کافران مصاف کردید، گردنهایشان را بزنید».

۳. «باید که خرج کند توانگر از توانگری خود».

۴. «بر شما روزه فرض گردانیده شد».

زبان عربی بر طلب حتمی دلالت دارد، مانند ﴿عَلَى﴾ در فرموده خداوند متعال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[1]، [آل‌عمران ۹۷].

حکم واجب:

عمل کردن به آن لازم است و به انجام دهنده آن پاداش و ثواب داده می‌شود و ترک‌کننده‌ی آن عذاب می‌شود و منکر آن کافر می‌گردد هنگامی‌که این واجب با دلیل قطعی ثابت گردد.

نزد جمهور بین فرض و واجب فرقی نیست و با هم مترادف‌اند، پس ترک‌کننده‌ی هرکدام از آن‌ها شرعاً مستوجب سرزنش است؛ اما احناف گفته‌اند: فرض آن است که با دلیل قطعی که شبهه‌ای در آن نباشد ثابت گردد، مانند ارکان پنج‌گانه اسلام که با قرآن کریم ثابت شده‌اند، یا با احادیث متواتر یا مشهور، مانند خواندن قرآن در نماز؛ و واجب آن است که با دلیل ظنی که در آن شبهه‌ای باشد ثابت گردد، مانند صدقه فطر، نماز وتر، نماز عید فطر و قربان که هرکدام از آن‌ها با دلیل ظنی که خبر واحد باشد، ثابت شده‌اند[2].

لذا اقامه‌ی نماز فرض است چون با دلیل قطعی طلب شده است که فرموده خداوند ﷻ است: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[3]، [بقره ۴۳]، و خواندن سوره فاتحه در نماز نزد

---

۱. «و برای خداست بر عهده مردمان حج خانه کعبه».

۲. التقریر و التحبیر: ۸۰/۲ ، کشف الاسرار: ۶۲۰/۱ .

۳. «و نماز را برپا دارید».

احناف واجب است؛ چون با دلیل ظنی که حدیث: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»[1]، می‌باشد، طلب شده اما درواقع این حدیث متواتر است.

اقسام واجب

واجب از جهات مختلفی به چهار قسم تقسیم می‌شود.

تقسیم اول - به اعتبار وقت ادا:

واجب به اعتبار وقت ادایش به واجب مطلق و واجب مقید یا موقت تقسیم می‌شود[2].

واجب مطلق: آن است که شارع انجام آن را به‌صورت حتمی طلب نموده، اما برای ادا نمودن آن وقتی تعیین نکرده است، مانند کفارات از آن جمله کفاره قسم که برای انجام آن وقت مشخصی تعیین نشده است، یا اینکه فرد حانث بلافاصله بعد از حانث شدنش کفاره را بپردازد یا بعد از آن و مانند حج که بر فردی که استطاعت مالی داشته باشد واجب است اما بدون تعیین سال مشخصی که چه سالی به حج برود.

واجب مقید یا موقت: آن است که شارع انجام آن را به‌صورت حتمی و در وقت معینی طلب نموده، مانند نمازهای پنج‌گانه که برای هر نمازی وقت مشخصی تعیین نموده و مانند روزه ماه مبارک رمضان.

---

۱. «نمازی نیست برای کسی که سوره فاتحه را نخوانده»، صحیح بخاری: ۱۵۱/۱، صحیح مسلم: ۲۹۵/۱.

۲. التلويح على التوضيح: ۲۰۲/۱.

بر این تقسیم مترتب می‌شود اینکه در واجب مقید، فرد با تأخیر نمودن آن از وقتش بدون عذر گناهکار می‌شود اما واجب مطلق که برایش وقت مشخصی تعیین نشده، ادای آن در هر وقتی‌که فرد بخواهد جایز است.

واجب مقید نزد احناف به سه نوع تقسیم می‌شود:

۱- واجب موسع: مدت و زمانی که شارع برای ادای واجب تعیین نموده، گنجایش آن واجب و واجب دیگری از جنس خودش را داشته باشد، مانند وقت نماز ظهر.

۲- واجب مضیق: مدت و زمانی که برای ادایش تعیین شده، فقط گنجایش همان واجب را داشته باشد و گنجایش واجب دیگری از جنس خودش را نداشته باشد، مانند ماه مبارک رمضان و این وقت را معیار می‌گویند.

۳- واجب ذوالشبهین: مدت و زمانی که برای ادایش تعیین شده، از جهتی گنجایش غیر خود را نداشته باشد و از جهتی دیگر، گنجایش غیر خود را داشته باشد؛ مانند حج که وقتش که همان ماه‌های حج باشد گنجایش غیر خود را ندارد، از این جهت که فرد مکلف، در هرسال به‌جز یک حج را نمی‌تواند ادا نماید و از جهتی گنجایش غیر خود را دارد، اینکه مناسک حج تمام ماه‌های حج را در بر نمی‌گیرد، در فرموده خداوند متعال: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞ﴾[1]، [بقره ۱۹۷]، که شامل شوال، ذوالقعده و ده روز از ذوالحجه هست.

بر این تقسیم مترتب می‌گردد: اینکه تعیین نمودن واجب موسع با نیت واجب است، پس اگر شخصی در وقت ظهر چهار رکعت خواند و نیت نماز ظهر را داشت،

---

۱. «حج در ماههای معینی است».

نمازش ادا شده و اگر نیت ظهر را نداشت، نماز ظهرش ادا نمی‌شود و اگر بعد از وقت تعیین شده خواند، قضائی می‌باشد و اگر در وقت ظهر دو مرتبه نماز قبلی که در آن خللی به وجود آمده را ادا نمود، این نماز نیز اعاده می‌باشد.

واجبی که وقتش محدود است: نزد احناف تعیین نمودن نیتش بر فرد مکلف واجب نیست، لذا اگر فردی در ماه مبارک رمضان نیت مطلق روزه را نمود، خودبه‌خود روزه‌اش به روزه‌ی فرضی تبدیل می‌شود و اگر نیت روزه نفلی را نمود، روزه‌اش نفل نخواهد بود و فقط فرضش ادا خواهد شد، زیرا ماه مبارک رمضان گنجایش غیر را ندارد.

تقسیم دوم – به اعتبار اندازه‌اش از جانب شارع:

حکم واجب از جهت مقدار خواسته‌شده از آن، به مُعَیَّن و غیر مُعَیَّن تقسیم می‌شود.

واجب معین: آن است که قانون‌گذار برای آن مقدار معلومی تعیین نموده و از ذمه‌ی مکلف ساقط نمی‌شود مگر زمانی که آن را با همان کیفیت تعیین شده از سوی شارع انجام دهد؛ مانند نمازهای پنج‌گانه، زکات، دَین، قرض‌های مالی و قیمت‌های خریداری‌شده که فردِ مکلف بریٔ الذمه نمی‌شود، مگر با ادا نمودن نمازها به تعداد رکعت‌های آن و ادا کردن زکات به مقدار آن و پرداخت قیمت کالای خریداری‌شده و دین قرض دهنده و اجاره موجر به مقداری که بر آن توافق شده است و همچنین ادای نذر به چیزی که خود را به آن ملزم ساخته است.

حکم واجب معین: اینکه دَینی بر ذمه فرد است و طلب آن بدون قضاوت و رضایت صحیح است و فرد مکلف بریٔ الذمه نمی‌گردد مگر زمانی که با همان صورت و کیفیت تعیین شده آن را ادا نماید.

واجب غیر معین: آن است که قانون‌گذار برای آن اندازه‌ای تعیین ننموده، بلکه انجام آن را از فرد مکلف بدون اندازه‌ی مشخص درخواست نموده، مانند خرج نمودن در راه خدا، همکاری بر نیکی، صدقه دادن به فقرا هنگامی‌که با نذر واجب شود، طعام دادن گرسنه، فریادرسی درمانده و غیره از واجباتی که شرعاً مقداری برای آن‌ها تعیین نشده است: زیرا هدف از آن برطرف شدن نیاز است و این برحسب حالات متفاوت است و از قبیل نفقه‌ی همسر و نفقه‌ی خویشاوند که جز با قضاوت یا رضایت، از فرد مطالبه نمی‌شوند.

حکم واجب غیر معین: اینکه دین بر ذمه فرد جز با حکم قاضی یا رضایت شخص، ثابت نمی‌گردد؛ زیرا ذمه فرد جز با چیز معینی مشغول نمی‌شود تا اینکه فرد مکلف بتواند آن را انجام دهد و خود را برئ الذمه سازد.

آنچه بر این تقسیم مترتب می‌شود: اینکه واجب معین، دینی واجب بر ذمه فرد است و طلب قضایی با آن جایز است، اما واجب غیر معین دینی بر ذمه فرد نیست و نمی‌توان از وی شکایت نمود، زیرا فرد جز به چیز مشخصی مشغول الذمه نمی‌شود و دادخواست قضایی نمی‌شود مگر به چیزی که مقدار آن معین باشد و نزد احناف مطالبه آن جایز نیست مگر بعد از حکم قاضی یا رضایت فرد.

تقسیم سوم برای واجب – به اعتبار افرادی که ملزم به انجام آن شده‌اند:

واجب به اعتبار افرادی که ادای آن، از آن‌ها خواسته شده، به واجب عینی و واجب کفایی تقسیم می‌شود.

واجب عینی: آن است که قانون‌گذار، انجام دادن آن را از هر فرد مکلف جداگانه درخواست نموده و انجام دادن آن، به‌جای فرد مکلف دیگری جایز نیست، مانند نماز، زکات، حج و پرهیز از محرمات مثل شراب، زنا، قمار و ربا؛ و حکمش این است

که هر فرد مکلف باید آن را شخصاً انجام دهد و اگر بعضی از افراد مکلف آن را انجام دادند از دیگران ساقط نمی‌شود.

لیکن نزد جمهور به‌جز مالکی‌ها، نیابت در حج جایز است؛ زیرا حج با نماز فرق دارد در اینکه هدف از خرج کردن مال در سفر حج غالباً تقرب مالی می‌باشد.

واجب کفایی: آن است که شارع انجام دادن آن را از گروهی از افراد مکلف درخواست نموده، نه از هر فردی جداگانه، به گونه‌ای که هرگاه برخی افراد آن را انجام دادند، گناه از دیگران ساقط می‌شود، مانند یادگیری حرفه‌های مختلف، ساختن بیمارستان، نماز جنازه، پاسخ سلام، جهاد، قضاوت و افتاء، امر به معروف و نهی از منکر، نجات غریق، اطفاء حریق و ادای شهادت.

حکمش این است که بر همگان واجب است اما هنگامی‌که یک فرد از افراد مکلف آن را انجام داد، گناه و طلب شرعی آن عمل از دیگران ساقط می‌گردد و وقتی شخصی برای انجام واجب کفایی تعیین گردید، این واجب برایش واجب عینی می‌گردد، مانند فردی که شنا کردن را به‌خوبی بلد است، اگر فردی را در حال غرق شدن مشاهده کرد، نجات دادنش بر وی واجب است و اگر حادثه‌ای را به‌جز یک نفر، کس دیگری مشاهده نکرد و همین یک نفر برای ادای شهادت فراخوانده شد، ادای شهادت بر وی واجب است و اگر در شهری به‌جز یک پزشک، دکتر دیگری وجود نداشت، برای طبابت و فوریت‌های پزشکی تعیین می‌گردد.

تقسیم چهارم واجب - به اعتبار تعیین خواسته‌شده:

واجب به اعتبار تعیین مطلوب و عدم تعیینش، به واجب معیّن و واجب مخیّر تقسیم می‌شود.

واجب معیّن: آن است که شارع، انجام عین آن عمل را بدون حق انتخاب برای مکلف، درخواست نموده، مانند نماز، روزه، برگرداندن مال مغصوب، پرداخت ثمن کالا و پرداخت دستمزد و حکمش این است که فرد مکلف برئ الذّمه نمی‌گردد، مگر زمانی که آن را عیناً انجام دهد.

واجب مخیّر یا مبهم: آن است که قانون‌گذار آن را، ضمن امور معیّن، به‌صورت مبهم طلب نموده، مانند یک گزینه کفاره، چون بر فرد توانا بنا بر اختیارش، انجام یکی از سه گزینه، واجب است که عبارت‌اند از: اطعام ده مسکین یا دادن پوشاک و یا آزاد نمودن برده، و فرد تنگدست و نیازمندی که چیزی در بساط ندارد و قادر به ادای هیچ‌کدام از این گزینه‌ها نیست، بر وی تعیین می‌گردد که سه روز، روزه بگیرد.

حکمش این است که بر فرد مکلف، انجام دادن یک گزینه از گزینه‌هایی که قانون‌گذار به وی حق انتخاب داده و وی را مخیّر نموده، واجب است و اگر هیچ‌کدام را انجام نداد گناهکار و مستحق عذاب می‌گردد.

۲- مندوب (مستحب)

تعریف و انواع آن:

تعریف مستحب: مستحب در لغت فراخواندن به‌سوی کاری را گویند و نزد اصولیان به چیزی گفته می‌شود که شارع انجام آن را از فرد مکلف به‌صورت غیر حتمی درخواست نموده است؛ و مستحب یا سنت: یا به نفس صیغه‌ی مطالبه که بر لازم نبودن دلالت می‌کند، شناخته می‌شود، مانند فرموده پیامبرﷺ: «مَن تَوَضَّأَ يَومَ الجُمُعَةِ فَبِهَا وَ نِعمَت وَ مَن اِغتَسَلَ فَالغُسلُ اَفضَلُ»[1]. یا به صیغه‌ی امر همراه قرینه‌ای که بر عدم وجوب، دلالت داشته باشد، مانند فرموده خداوند متعال در امر به نوشتن دَین: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾[2]، [بقره ۲۸۲]، پس خداوندﷻ امر را از وجوب به سمت مستحب سوق داده به قرینه‌ی نصی که در آیه‌ی بعد از آن می‌آید: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[3]، [بقره ۲۸۳]، یعنی قرض دهنده باید به بدهکارش بدون نوشتن دَین اطمینان نماید؛ و مانند فرموده خداوندﷻ در مکاتب ساختن برده‌ها: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾[4]، [نور ۳۳]، پس خداوند متعال امر را از حالت وجوب به سمت مستحب گردانده با قرینه‌ی خارجی و آن اینکه مالک، تصرف کامل در ملک خود را دارد.

---

۱. «هر کس روز جمعه وضو گرفت پس کار نیکی انجام داده و هر کس غسل کند بهتر است»، سنن ابی داوود:۹۷/۱.

۲. «ای مؤمنان! اگر تا مدتی مقرر با یکدیگر به نسیه معامله کردید آن را بنویسید».

۳. «و اگر برخی از شما برخی دیگر را امین دانست، پس آن کس که امین شمرده شده، باید امانت وی را باز پس دهد».

۴. «پس اگر در آنان خیری یافتید، مکاتبشان سازید».

انواع مستحب:

مستحب بر سه نوع است :

۱- مستحبی که بر انجام آن تأکید شده: و فعلی است که ترک‌کننده‌اش مستحق عذاب نمی‌شود لیکن مستحق ملامت و سرزنش می‌باشد، مانند افعالی که مکمل واجبات دینی هستند، مثل نماز جماعت، اذان و اقامه و هر آنچه پیامبر ﷺ بر انجام آن مواظبت نموده و آن را ترک نکرده‌اند مگر به‌ندرت، مانند مضمضه و استنشاق در وضو و خواندن مقداری از قرآن در نماز بعد از فاتحه و این نوع، سنت مؤکده یا سنت هُدی نامیده می‌شود.

حکمش این است که فاعل آن مستحق پاداش می‌باشد و ترک‌کننده آن مستحق عذاب نمی‌باشد، بلکه مستحق ملامت و سرزنش است؛ و هنگامی که از شعائر دینی مانند اذان و جماعت باشد و اهالی شهر بر ترک آن اتفاق کردند، قتال با آن‌ها واجب است، چون به سنت پیامبر ﷺ توهین نموده‌اند.

۲- مستحبی که انجام دادن آن مشروع است و فاعلش در انجام آن پاداش می‌گیرد و ترک‌کننده‌اش عذاب و ملامت نمی‌شود، مانند کارهایی که پیامبر ﷺ بر انجام آن‌ها مواظبت ننموده‌اند و فقط یک‌مرتبه یا بیشتر آن را انجام داده و ترک کرده‌اند، مانند خواندن چهار رکعت نماز، قبل از نماز عشاء و تمامی نوافل مانند روزه گرفتن روزهای دوشنبه و پنج‌شنبه؛ و این قسم، فضایل یا مستحب نامیده می‌شوند.

حکمش این است که فاعلش مستحق پاداش می‌باشد و ترک‌کننده‌اش شایسته‌ی ملامت و سرزنش نمی‌باشد.

---

۱. مرآه الاصول : ۳۹۲/۲ ، کشف الاسرار : ۶۳۰/۱ .

۳- مستحب زائد: ازجمله‌ی کمالات برای فرد مکلف به شمار می‌رود، مانند کارهای عادی که پیامبر ﷺ بنا بر عادت انجام داده‌اند؛ مانند اقتدا کردن فرد در خوردن و آشامیدن به رسول‌الله ﷺ و پیروی از ایشان در راه رفتن، خوابیدن، لباس پوشیدن و امثال آن؛ و این قسم، سنت زوائد، آداب و فضیلت نامیده می‌شود، زیرا این امور تشریعی نیستند.

حکمش این است که ترک‌کننده‌اش مستحق ملامت و سرزنش نمی‌باشد و اگر نیت فرد از انجام آن پیروی و اقتدا به پیامبر ﷺ باشد، انجام دهنده‌اش مستحق پاداش می‌باشد.

۳- حرام

تعریف و انواع آن.

تعریف حرام:

حرام چیزی است که شارع ترک آن را به‌صورت حتمی و لازمی از فرد مکلف درخواست نموده است[۱] و درخواست ترک به‌صورت حتمی، یا از جنس فعلی که دلالت بر تحریم می‌کند شناخته می‌شود، مانند لفظ حرمت یا نفی حلال بودن، مثل فرموده خداوند متعال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[۲]، [بقره ۲۷۵]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾[۳]، [نساء ۲۳]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗا﴾[۴]، [نساء ۱۹]، و فرموده پیامبر ﷺ: «لَا يَحِلُّ مَالُ إِمرِئٍ مُسلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفسٍ مِنهُ»[۵]، یا با صیغه‌ی نهی از فعلی که مقارن است به آنچه دلالت بر حتمی بودن آن می‌کند، مانند فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[۶]، [اسراء ۳۲]، ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ﴾[۷]، [اسراء ۳۱]، یا با امر کردن به اجتنابی که مقارن باشد به آنچه دلالت بر حتمی بودن داشته باشد، مانند فرموده خداوند متعال:

---

۱ المنهاج مع شرح الاسنوی: ۶۰/۱، المدخل الی مذهب احمد: ص ۶۲.

۲. «و حال آن که خداوند داد و ستد را حلال و ربا را حرام گردانیده است».

۳. «بر شما مادرانتان حرام شده است».

۴. «برای شما روا نیست که زنان را برخلاف میلشان به ارث برید».

۵ «مال شخص مسلمان حلال نیست مگر به رضایت خاطر وی»، مسند احمد: ۲۹۹/۳۴.

۶. «و نزدیک زنا نشوید».

۷. «و فرزندان خود را نکشید».

﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾[1]، [حج ۳۰]، و فرموده خداوند ﷻ:

﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[2]، [مائده ۹۰]، یا با پیامد عقوبت و عذاب بر انجام آن، مانند فرموده خداوند ﷻ:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[3]، [نساء ۱۰]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[4]، [مائده ۳۸]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[5]، [نور ۴].

انواع حرام:

حرام به دو نوع تقسیم می‌شود: حرام لذاته و حرام لغیره[6].

حرام به ذات خود: چیزی است که شارع از ابتدا و آغاز دنیا حکم به حرام بودن آن نموده، به سبب در برگرفتن مفسده‌ای که به ذات آن برمی‌گردد، مانند زنا، دزدی، خواندن نماز بدون وضو، خوردن مردار، نکاح محارم، نوشیدن شراب، خوردن گوشت خوک، کشتن فرد بی‌گناه و خوردن مال مردم به‌ناحق؛ و حکمش این است

---

۱. «پس، از پلیدی بتان اجتناب کنید و از سخن دروغ اجتناب کنید».

۲. «جز این نیست که شراب و قمار و تیرهای قرعه، پلیدی و از عمل شیطان است، پس از آن پرهیز کنید، باشد که رستگار شوید».

۳. «هرآینه آنان که اموال یتیمان را به ظلم می‌خورند، جز این نیست که در شکم خویش آتش را می‌خورند و به زودی در آتشی فروزان درآیند».

۴. «و مرد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

۵. «و کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می‌دهند آن گاه چهار شاهد نمی‌آورند به آنان هشتاد تازیانه بزنید».

۶. التلویح علی التوضیح: ۱۲۶/۲، مرآه الاصول: ۳۹۴/۲.

که اصلاً مشروع نیست و اگر فرد مکلف آن را انجام داد باطل است، مثلاً زنا، صلاحیت اثبات نسب و میراث را ندارد، همچنین ازدواج با محارم، نسب و میراث را ثابت نمی‌کند، دزدی صلاحیت اثبات مالکیت را ندارد، نماز بدون وضو باطل است، فروختن مردار باطل است و چیز باطل بر آن حکم و دستوری مترتب نمی‌شود.

حرام به سبب غیر خود: آن است که در اصل خود مشروع است، اما به سبب عارضی، تحریم را اقتضا می‌کند، مانند نمازخواندن در پیراهن غصبی یا خانه غصبی، معامله‌ای که در آن خیانتی شده باشد، معامله هنگام اذان جمعه، روزه گرفتن روز عید، روزه گرفتن پی‌درپی و متوالی، ازدواج برای حلاله ساختن زن برای شوهر اول، طلاق بدعی و امثال این‌ها که به سبب عارضی، حرام شده‌اند، پس تحریم به سبب ذات آن عمل نیست، بلکه به سبب امر بیرونی است که مفسده یا ضرری را به وجود آورده است.

حمکش این است که در اصل و ذات خود مشروع و قانونی است، اما با صفتش غیر مشروع هست و نزد احناف صلاحیت سبب شرعی را دارد و آثار و پیامدهایش بر آن مترتب می‌شود، نمازخواندن در پیراهن غصبی صحیح است و فرض را ساقط می‌کند اما نمازگزار گناهکار است، چون مرتکب عمل غصب شده است؛ و معامله‌ای که با خود ربا یا شرط فاسدی همراه داشته باشد، معامله‌ای فاسد است و باطل نیست، پس هنگامی که مبلغ و کالا قبض شدند، مالکیت در هر دو شئ، برای طرفین قرارداد ثابت می‌گردد، لیکن ملک ناپاکی است و واجب است آنچه بنابر نهی شارع، سبب فساد شده مرتفع گردد.

سبب در آن، این است که حرام بودنش به دلیل عارضی است که خللی در اصل سبب واقع نمی‌شود و فقط بر وصفش واقع می‌شود تا زمانی که ارکانش متحقق

باشد؛ اما حرام در ذاتش، خلل در اصل سبب و وصفش واقع می‌شود، با نبود رکنی از ارکان آن یا شرطی از شروط انعقادش، و در این صورت از حالت شرعی خارج می‌گردد.

اصل: آن است که به رکن عقد تعلق دارد یا به صیغه‌ی عقد یا به کالای مورد معامله یا به اهلیت طرف قرارداد.

وصف: عبارت از امر خارجی است که کامل‌کننده قرارداد می‌باشد، مانند جهالت در کالای مورد معامله یا در قیمت یا دو معامله در یک معامله یا افزایش در اموال ربوی و سودی.

۴ - مکروه

تعریف، حکم آن و اصطلاح احناف در مورد آن.

مکروه: آن است که شارع خواستار ترک آن شده، اما نه به‌صورت لازمی و حتمی[1]؛ و کراهیت یا با لفظی که بر آن دلالت کند شناخته می‌شود، مانند فرموده پیامبرﷺ: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عُقُوقَ الأُمَّهَاتِ وَ وَأْدَ البَنَاتِ وَ مَنعاً وَ هَاتِ[2] وَ كَرِهَ لَكُم ثَلاثاً: قِيلَ وَ قَالَ[3] وَ كَثرَةَ السُّؤَالِ وَ إِضَاعَةَ المَالِ»[4]، و همچنین فرموده پیامبرﷺ: «أَبغَضُ الحَلَالِ إِلَى اللهِ الطَّلَاقُ»[5]، یا با صیغه‌ی نهی، همراه با قرینه‌ای که بر کراهیت دلالت کند، مانند فرموده خداوندﷻ:

﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[6]، [مائده ۱۰۱]، که متصل شده به حکمی که آن را به سمت کراهیت سوق می‌دهد با این فرموده خداوندﷻ:

﴿وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[1]، [مائده ۱۰۱]، و فرموده پیامبرﷺ: «دَع مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»[2]، که این مصروف به

---

۱. المستصفی: ۴۳/۱، المدخل الی مذهب احمد: ص ۶۳.

۲. یعنی منع نمودن از آنچه خدا امر کرده که منع نشود و طلب کردن آنچه حق طلب کردنش را ندارد.

۳. یعنی انتقال دادن هر سخنی که می‌شنود به دیگران، زیرا در برگیر غیبت و سخن چینی و دروغ می‌باشد.

۴. «همانا خداوند حرام گردانیده است بر شما نافرمانی مادران و زنده به گور کردن دختران و منع کردن از آنچه خداوند منع نکرده و طلب نمودن آنچه مطالبه اش جایز نیست و ناپسند و مکروه قرار داده برای شما سه چیز را: سخن چینی (چی گفته شد و چی گفت) و زیاد سؤال کردن بی مورد و تلف کردن سرمایه»، صحیح بخاری: ۱۲۰/۳.

۵. «منفورترین حلال‌ها نزد پروردگار طلاق است»، سنن ابی داوود: ۲۵۵/۲.

۶. «از چیزهایی نپرسید که اگر حقیقت آن‌ها برای شما آشکار شود، شما را غمگین می‌سازد».

سمت کراهیت است؛ چون صیغه امر در آن دارای شبهه است که نه به‌جانب حلالیت و نه به‌جانب حرمت توصیف می‌شود.

حکم مکروه این است که: انجام دهنده‌اش سزاوار عذاب نیست بلکه مستحق ملامت و سرزنش است.

اصطلاح احناف در مورد مکروه:

نزد احناف مکروه بر دو نوع است[۳]:

۱- مکروه تحریمی: آن است که شارع ترک آن را به‌صورت حتمی و لازمی اما با دلیل ظنی مانند خبر واحد خواسته، مثل معامله بر معامله دیگری و خواستگاری بر خواستگاری دیگری که هر دو مکروه هستند به سبب نهی از آن‌ها در حدیثی که به‌صورت آحاد نقل شده است؛ و فرق مکروه تحریمی با حرام در این است که در حرام، نهی از آن با دلیل قطعی: قرآن یا حدیث متواتر یا مشهور ثابت شده، مانند دزدی، ربا، زنا، نوشیدن شراب، پوشیدن ابریشم و استفاده طلا برای مردان که انکارکننده‌ی آن‌ها کافر می‌شود، اما منکر مکروه تحریمی کافر نمی‌شود و در حقیقت به حرام نزدیک‌تر است چنانچه شیخین ابوحنیفه رحمه‌الله و ابویوسف رحمه‌الله فرموده‌اند.

۲- مکروه تنزیهی: آن است که شارع خواستار ترک آن شده اما نه به‌صورت حتمی و لازمی، مانند خوردن گوشت اسب هنگام نیاز به آن در جنگ‌ها و وضو گرفتن با پسخور گربه و پرندگان شکاری و ترک سنت‌های مؤکده و غیره.

---

۱. «و اگر از آن‌ها هنگامی که قرآن نازل می‌شود سؤال کنید البته برای شما روشن ساخته می‌شود، خدا از آن‌ها گذشت کرد و خداوند آمرزنده بردبار است».

۲. «ترک کن آنچه تو را به شک می‌اندازد به آنچه تو را به شک نمی‌اندازد»، صحیح بخاری: ۵۳/۳

۳. التقریر و التحبیر: ۸۰/۲.

حکمش آن است که فرد در انجام آن مستوجب عذاب و مذمت نمی‌شود لیکن خلاف اولی و افضل است.

بنابراین اقسام احکام تکلیفی نزد احناف هفت قسم و نزد جمهور پنج قسم هست و مذهب جمهور برتر است. (طبق نظر شخصی مؤلف)

۵ - مباح

تعریف و حکم آن.

مباح: در لغت به معنای اعلان کننده و اجازه داده شده است و نزد اصولیان: آن است که شارع، فرد مکلف را بین انجام و ترک آن مخیر گذاشته است[۱].

مباح یا به ماده‌ی حلالیت یا اباحت شناخته می‌شود، مانند فرموده خداوند ﷻ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ﴾[۲]، [مائده ۵]، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾[۳]، [نساء ۲۴]، یا به برداشتن گناه و حرج از آن، مانند فرموده خداوند ﷻ: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾[۴]، [بقره ۲۲۹]، ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾[۵]، [بقره ۲۳۵]، ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ﴾[۶]، [فتح ۱۷].

در حقیقت اباحت به صیغه‌ی امر، همراه قرینه‌ای که آن را از وجوب به سمت اباحت سوق می‌دهد، شناخته می‌شود، مانند فرموده خداوند ﷻ:

---

۱. الاحکام آمدی : ۶۳/۱ .

۲. «امروز چیزهای پاکیزه برای شما حلال شده».

۳. «و بر شما غیر از این محرمات حلال است».

۴. «پس اگر ترس داشتید که آن دو، احکام خدا را برپا نمی‌دارند، گناهی بر آنان نیست در آنچه که زن برای آزاد کردن خود فدیه دهد».

۵. «و گناهی بر شما نیست درباره آنچه شما به طور سربسته از زنان خواستگاری کرده‌اید».

۶. «بر نابینا حرجی نیست و بر لنگ حرجی نیست و بر بیمار حرجی نیست».

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[1]، [مائده ۲]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[2]، [جمعه ۱۰]، ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[3]، [بقره ۱۸۷].

گاهی اوقات اباحت با استصحاب اصل، چنانچه گذشت، شناخته می‌شود، زیرا اصل در اشیاء سودمند، مباح بودنشان است، به دلیل فرموده خداوند متعال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[4]، [بقره ۲۹].

حکم مباح این است که پاداش و عذابی بر انجام و ترک آن مترتب نمی‌شود.

---

۱. «و چون از احرام خود بیرون آمدید، پس شکار کنید».

۲. «و چون نماز گزارده شد در زمین پراکنده شوید».

۳. «و بخورید و بیاشامید تا رشته سپید از رشته سیاه در بامداد نمودار شود».

۴. «اوست آن ذاتی که آنچه در زمین است همه را برای شما آفرید».

حکم وضعی و انواع آن

حکم وضعی: دستور خداوندﷻ است بر اینکه چیزی سبب یا شرط یا مانع یا صحیح یا فاسد یا عزیمت یا رخصت قرار گیرد.

انواعش چنانچه از تعریف آن آشکار است هفت نوع می‌باشند.

۱ – سبب

سبب در لغت: به معنای ریسمان و چیزی که به‌وسیله‌ی آن به چیز دیگری می‌شود رسید، چنانچه در فرموده خداوندﷻ آمده: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾[1]، [حج ۱۵]، و نزد اصولیان: صفت آشکار و منضبطی است که دلیل شنیداری بر بودن آن به‌عنوان نشانه برای حکم شرعی دلالت کند[2] و در مبحث قیاس شناختیم که سبب عام‌تر از علت است، پس هر علتی سبب است اما هر سببی علت نیست.

انواع آن.

بعضی وقت‌ها سبب برای حکم مناسب هست که به آن علت گفته می‌شود، مانند سفر که سببی برای جواز خوردن در رمضان هست که ظاهراً مناسب با آن است، زیرا در برگیر مشقتی است که تقاضای اجازه خوردن را می‌کند و مستی سببی برای تحریم شراب است که صفت مناسبی است، زیرا عقل را از بین می‌برد و آن را تباه می‌سازد و قتل عمدی از روی عداوت سببش مناسب برای واجب ساختن قصاص

---

۱. «پس باید که بالا رود به سببی (طنابی) به سوی آسمان».

۲. شرح العضد: ۷/۲ ، ارشاد الفحول: ص۶ .

است، زیرا مانع تجاوز بر زندگی افراد می‌شود و از جان‌ها و خون‌ها محافظت می‌کند و به آن علت نیز گفته می‌شود.

گاهی اوقات تناسبی ندارد، مانند زوال خورشید که سببی برای وجوب نماز ظهر هست در فرموده خداوندﷻ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[1]، [اسراء ۷۸]، و عقل ما مناسبت آشکاری بین سبب و حکم درک نمی‌کند و مشاهده هلال ماه رمضان سببی برای وجوب روزه است در فرموده خداوند متعال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[2]، [بقره ۱۸۵]، و فرموده پیامبرﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَ أَفطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»[3]، و عقل مناسبت واضحی برای تشریع حکم درک نمی‌کند؛ و ماه‌های حج سببی برای وجوب حج بر فرد تواناست، در فرموده خداوندﷻ: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾[4]، [بقره ۱۹۷]، و از جهت عقلانی مناسبت بین سبب و حکم را درنمی‌یابیم؛ و این را سبب می‌نامند نه علت.

گاهی اوقات سبب، سببی برای حکم تکلیفی هست چنانچه در مثال‌های پیشین گذشت، چه آن‌هایی که مناسبت داشتند و چه آن‌هایی که مناسبتی نداشتند. مانند مالکیت نصاب شرعی که سببی برای وجوب زکات و دزدی سببی برای قطع دست دزد و بیماری سببی برای جواز خوردن در رمضان است.

---

۱. «نماز را از وقت زوال آفتاب بر پا دار».

۲. «پس هر کس از شما این ماه را دریابد باید آن را روزه بگیرد».

۳. «با دیدن ماه روزه بگیرید و با دیدن ماه افطار و عید کنید»، صحیح بخاری: ۲۷/۳.

۴. «حج در ماههای معینی است پس هر کس در این ماه‌ها، حج را بر خود لازم گردانید در آن آمیزش جنسی با زنان و گناه و جدالی نیست».

گاهی اوقات سبب، سببی برای اثبات مالکیت یا حلالیت یا زایل ساختن آن‌هاست، مانند فروختن برای اثبات ملکیت و زوال آن، وقف، آزادی برده برای اسقاط ملکیت، ازدواج برای اثبات حلالیت، طلاق برای زوال آن، خویشاوندی برای استحقاق ارث و تلف کردن مال برای استحقاق ضمانت بر ذمه‌ی فرد تلف کننده.

سبب یا در حد و توان مکلف است، مانند کشتن عمدی که سببی برای وجوب قصاص است و قراردادها از قبیل خریدوفروش، اجاره و ازدواج که اسبابی هستند برای احکامشان که بر آن‌ها مترتب می‌شوند و یا در حد و توان فرد مکلف نیستند، مانند داخل شدن وقت برای وجوب نماز و خردسالی برای ثبوت ولایت بر خردسال و خویشاوندی برای ارث.

حکم سبب این است که: هرگاه سبب یافت شد، مسبَب حتماً بر آن مترتب می‌شود، خواه مسبَبش حکم تکلیفی یا اثبات مالکیت یا حلالیت یا زوالشان باشد؛ زیرا مسبَب با سبب خود شرعاً مخالفتی ندارد برابر است فردی که سبب را دریافت، قصد ترتب مسبَب بر سبب را بکند یا نکند، پس هر کس سفر کرد برایش خوردن در رمضان ثابت می‌شود، برابر است که قصد آن را بکند یا نکند و هر کس ازدواج کرد بر وی مهریه و نفقه همسر واجب می‌شود و هر کس همسرش را طلاق داد، حق مراجعت به خانم، برایش ثابت می‌شود، اگرچه بگوید: رجوعی برایم نمانده، زیرا وجود مسبَب، هنگام وجود سبب ترتیبی از جانب شارع است نه از سوی انسان، و ارتباط بین سبب و مسبَب با خواست و اراده خداوندﷻ تمام شده است.

۲ - شرط

شرط در لغت: مصدر است به معنای لازم گرفتن و لازم دانستن چیزی و جمعش شروط است و با حرکت حرف «راء» (فتحه) معنایش علامت و نشانه و جمعش أشراط هست، چنانچه خداوند متعال فرمود: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾[1]، [محمد ۱۸]، یعنی نشانه‌های قیامت؛ و نزد اصولیان: آن است که وجود حکم بر آن متوقف است بدون اینکه منجر به‌حکم شود[2]؛ و قید پایانی (بدون اینکه منجر به‌حکم شود) برای اخراج سبب از تعریف شرط است، زیرا چنانچه شناختیم سبب منجر به مسبَب می‌شود، چون هرگاه سبب یافت شود، مسبَب نیز وجود خواهد داشت و با نبود سبب، مسبَب نیز نخواهد بود؛ مانند وضو برای نماز، گذشت سال برای وجوب زکات، توانایی بر تسلیم کالای مورد معامله برای صحت بیع، ازدواج برای وقوع طلاق، احصان که سببی برای رجم در زنا هست و رسیدن به حد رشد برای دفع سرمایه به یتیم، پس وقتی این شرط‌ها یافت نشود، حکم نیز یافت نخواهد شد، لیکن از وجود شرط، وجود مشروط لازم نیست.

شرط، کامل‌کننده سبب است و تأثیری که بر آن مترتب شده متحقق می‌سازد، لذا قرارداد معامله، سببی برای انتقال ملکیت است هنگامی‌که شرط‌هایش کامل باشد و عقد ازدواج سببی برای حلال شدن کام‌جویی هست وقتی شرط‌هایش تحقق یابند که ازجمله آن‌ها حضور دو شاهد هست و قتل، سببی برای قصاص است به شرطی که عمداً و ناحق باشد.

---

۱. «پس هر آینه علامات آن اینک پدید آمده است».

۲. المدخل الی مذهب احمد: ص ۶۸ ، ارشاد الفحول: ص ۶ .

فرق بین رکن و شرط: وجود شئ بستگی به هرکدام از رکن و شرط دارد، مگر اینکه رکن نزد احناف: آن است که وجود شئ، وابسته به آن است و جزئی از حقیقت آن باشد، لذا رکوع در نماز رکن است؛ زیرا جزئی از آن است، همچنین قرائت در نماز رکن است و ایجاب و قبول در عقد ازدواج رکن است؛ زیرا جزئی از حقیقت آن است؛ و شرط: آن است که وجود شئ وابسته به آن است، اما خارج از حقیقت آن است، پس طهارت در نماز، شرط و امر بیرونی از حقیقت نماز است و حضور دو شاهد در ازدواج، شرط است و تعیین دو معاوضه در خریدوفروش، شرط است و هر دوشان خارج از عقد معامله هستند.

خلل در رکن منجر به بطلان قرارداد می‌گردد، اما خلل در شرط یعنی در صفت قرارداد که خارج از حقیقت آن است، نزد احناف منجر به فساد قرارداد می‌گردد.

انواع شرط:

گاهی شرط، برای حکم، شرط است، مانند سالگرد، برای وجوب زکات و قدرت بر تسلیم، که شرط برای انعقاد قرارداد بیع هست و گاهی برای سبب، شرط هست، مانند إحصان که شرطی برای سببیت زنا، برای وجوب رجم (سنگساری) هست و بودن قتل به حالت عمدی و ناحق که شرطی برای سببیت قتل، برای وجوب قصاص هست[1].

شرط یا شرعی هست یا جعلی:

شرط شرعی: آن است که شرط قرار دادن آن به دستور شریعت هست، مانند شروط قراردادها و عبادات و اجرای حدود.

---

۱. مرآه الاصول: ۴۲۱/۲.

شرط جعلی (قراردادی): این است که شرط قراردادن آن به تصرف و اختیار فرد مکلف هست، مانند شرط گذاشتن فرد وقف کننده، بخشنده، وصیت‌کننده، شرطهای ازدواج برای وقوع طلاق بر همسر و شرط گذاشتن یکی از طرفین قرارداد در معامله بر دیگری به این صورت که به وی منزلی را می‌فروشد به این شرط که خودش (فروشنده) یک ماه یا بیشتر در آن زندگی کند.

شرط جعلی موردقبول: آن است که با حکم قرارداد منافاتی نداشته باشد و اگر با حکم قرارداد منافات داشته باشد، قرارداد باطل است، بنابراین معامله یا ازدواجی که معلق به شرطی یا موکول به زمانی در آینده باشد، باطل می‌شود مثل اینکه؛ اگر موفق شدی، کتاب را به تو می‌فروشم و اگر تو، فلان خانم، استخدام شدی با تو ازدواج می‌کنم، پس عقد قرارداد صحیح نیست، زیرا حکمش به تعویق نمی‌افتد و چون این شرط با مقتضای عقد منافات دارد، و این همان شرط معلق و شرط موکول به آینده است؛ و اگر شرط با مقتضای عقد منافاتی نداشته باشد، صحیح است و نتایج عقد قرارداد را متعادل می‌سازد، به این صورت که منزلی را به دیگری می‌فروشد به این شرط که یک سال در آن بنشیند، یا با خانمی ازدواج می‌کند به این شرط که با وی در خانه پدرزنش زندگی کند و این همان شرط مقیّد و هم‌زمان با قرارداد است که سودی را برای یکی از طرفین محقق می‌سازد[1].

---

۱. احناف شرط را سه نوع می‌دانند:۱- شرط صحیح، شرطی است که یا موافق مقتضای عقد است، یا اینکه مؤکِد آن و یا شرع در مورد آن اجازه داده است، یا اینکه در عرف جاری است. ۲- شرط فاسد، شرطی است که در آن، برای یکی از متعاقدین یا کسی غیر از آن دو ، منفعتی وجود دارد و از نوع منافع صحیح نیست. ۳- شرط باطل، آنست که معنی صحیح و فاسد هیچ کدام ، در آن محقق نمی‌شود ، مانند کسی که خانه‌ی خود را فروخته به این شرط که کسی در آن سکونت نکند. شرط فاسد عقد را فاسد می کند؛ اما شرط باطل، عقد را فاسد نمی کند لذا عقد صحیح واقع می‌شود ولی شرط لغو و پوچ و فاقد اثر می‌باشد.

به این شکل زمانی که شرع، شرط جعلی را معتبر دانست، مانندِ شرطِ شرعی می‌شود و وقتی شریعت آن را معتبر ندانست، باطل می‌شود و اعتبار و ارزشش، مانند شرط شرعی نیست.

۳ - مانع

مانع: آن است که از وجود آن، عدم حکم یا بطلان سبب، لازم می‌آید[۱]. پس مانع بر دو نوع هست: مانع حکم و مانع سبب[۲].

مانع حکم: امری است که باوجودآن، نباید حکم بر سببش مترتب شود باوجود تحقق سبب؛ مانند شبهه‌ای که مانع از اجرای حد می‌شود و نسبت پدری که نزد جمهور غیر از مالکیه، مانع از قصاص می‌شود و اختلاف در دین (اسلام و کفر) که مانع از میراث هست.

مانع سبب: امری است که باوجودآن، عدم تحقق سبب لازم می‌آید؛ مانند قرض که نزد جمهور غیر از شوافع، مانع از وجوب زکات هست؛ زیرا مانع از تحقق سبب می‌شود که ملک نصاب باشد؛ زیرا آنچه در ازای دَین قرار می‌گیرد، در حقیقت فرد مدیون مالک آن نیست، نظر به اینکه حقوق طلبکاران به آن تعلق می‌گیرد و آزاد بودن فردی که عقد معامله بر وی واقع شده، مانع از تحقق سبب ملک که خریدوفروش باشد می‌شود و معامله باطل است.

---

۱. ارشاد الفحول: ص ۶.
۲. شرح العضد: ۷/۲، المدخل الی مذهب احمد: ص ۶۹، شرح جمع الجوامع: ۷۴/۱.

۴ ، ۵ – صحیح و باطل

صحیح: آن است که ارکان شئ و شروط شرعی‌اش کامل باشند و نتایج شرعی بر وی مترتب شوند. پس عبادات صحیح نزد فقها، عباداتی هستند که عمل در آن‌ها به صورتی انجام پذیرد، که قضا را ساقط کند، لذا اگر شخصی نماز خواند با این گمان که وضو دارد، نمازش فاسد است و قضای آن از ذمه‌اش ساقط نشده و معاملات صحیح نیز معاملاتی هستند که نتایج شرعی بر آن‌ها مترتب شود، یعنی آنچه مشروع شده است مانند جواز استفاده از کالا در بیع و کامجویی از همسر در عقد ازدواج.

باطل (غیر صحیح): عبارت از کارهایی است که افراد مکلف بدون رعایت ارکان و شرایط مطلوب انجام دهند و نتایج شرعی بر آن‌ها مترتب نمی‌شود، نزد جمهور باطل و فاسد نامیده می‌شود و هر دو نزدشان به یک معنا هستند چه در عبادات و چه در معاملات، بنابراین نماز باطل، مانند نماز فاسد است که واجب را ساقط نمی‌کند و فرد را برئ الذمه نمی‌سازد و معامله‌ی فاسد، مثل معامله باطل است که منجر به انتقال ملکیت در دو کالایی که ردوبدل شده، نمی‌شود و بر آن هیچ حکم شرعی مترتب نمی‌گردد[۱].

اما احناف گفته‌اند: در عبادات بین باطل و فاسد فرقی نیست، عبادت یا صحیح است یا غیر صحیح و نیز در ازدواج ، پس ازدواج باطل مانند ازدواج فاسد است که

---

۱. الاحکام آمدی : ۶۷/۱ – ۶۸ ، کشف الاسرار : ۲۵۸/۱ ، شرح العضد علی مختصر ابن الحاجب : ۸/۲ ، المدخل الی مذهب احمد : ص ۶۹ .

کام‌جویی از همسر را حلال نمی‌سازد و نتایجش بر آن مترتب نمی‌شود اما در معاملات و تصرفات یعنی معاملات مدنی قرارداد یا صحیح، یا باطل و یا فاسد است[۱].

باطل: آن است که در اصل و اساس قرارداد خلل هست، به این شکل که در صیغه یا طرفین یا کالای مورد معامله خللی باشد و بر آن اثر شرعی مترتب نمی‌شود، مثلاً اینکه معامله از فرد دیوانه یا بچه‌ای که به حد رشد نرسیده و نیک و بد را تشخیص ندهد صورت پذیرد یا فروش شئ معدوم یا ازدواج با محارم باشد.

فاسد: آن است که در صفتی از اوصاف قرارداد خلل باشد به این صورت که خلل در ناحیه‌ی فرعی که متمم برای قرارداد باشد وجود داشته باشد، یعنی در شرطی از شرطهای خارج از ماهیت و ارکانش وجود داشته باشد و بعضی نتایج بر آن مترتب می‌شود هنگامی‌که ارکان تصرف و امور اساسی‌اش به‌طور کامل یافت شود، مانند فروش به قیمت مجهول یا مقرون به‌شرط فاسد و ازدواج بدون حضور دو شاهد و نزد احناف برخی آثار بر فاسد مترتب می‌شود، پس در بیع فاسد، با قبض، ملکیت خبیثه منتقل می‌شود و در ازدواج فاسد، مهریه و عدّه واجب می‌شود و با دخول نسب نیز ثابت می‌گردد.

۶، ۷ - عزیمت و رخصت

عزیمت نزد اصولیان: عبارت از احکامی کلی هستند که از ابتدا مشروع شده‌اند[1] تا قانون عمومی برای همه مکلفین در تمام حالات باشند، مانند نماز، زکات، حج و دیگر شعائر اسلام؛ و این یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروه یا مباح هست و در زیرمجموعه عزیمت داخل می‌شود: آنچه مصلحت عمومی از ابتدای دنیا تشریع آن را خواسته، مانند خریدوفروش، اجاره، مضاربه و قصاص؛ و معمولاً عزیمت، به طور کلی بیان نمی‌شود مگر هنگامی‌که در مقابلش رخصتی وجود داشته باشد.

رخصت نزد اصولیان: عبارت از احکامی هستند که به سبب عذر شدیدی، به‌قصد رعایت نیاز مردم یا تخفیف بر مکلفین در حالات خاصی با بقای سببی که واجب کننده‌ی حکم اصلی هست، مشروع شده‌اند[2]؛ عذر مانند اجبار و مشقت در سفر، نیاز به پولِ غلات قبل از رسیدن و موقع برداشتشان، مباح بودن ترک نماز جماعت به سبب بیماری و امثال آن هست؛ و نمونه‌های رخصت: گفتن کلمه کفر در حالت اکراه و اجبار، خوردن گوشت مردار هنگام ضرورت، که عذر در مسئله اول همان اکراه و در دومی ضرورت حفظ جان است، با بقای سبب حکم اصلی که در اولی وجود دلایل وجوب ایمان و حرمت کفر و در دومی ضرر گوشت مردار است؛ اما وقتی سبب واجب کننده‌ی حکم اصلی باقی نماند، مانند اباحت ترک ایستادگی توسط مسلمان، در مقابل ده نفر کافر، بعدازاینکه ممنوع بود، پس این را رخصت نمی‌نامند زیرا حکم اصلی که وجوب ایستادگی در مقابل ده نفر باشد، سببش زایل

---

۱. مشروع شدن ابتدایی: اینست که در شرایع پیشین در آن موضوع، حکمی صادر نشده باشد.

۲. کشف الاسرار ۶۱۸/۱ ، شرح العضد: ۸/۲ ف شرح الاسنوی: ۹۱/۱ ، روضه الناظر: ۱۷۱/۱ به بعد.

شده که کمی مسلمانان باشد و وقتی برایشان ترک این ایستادگی مباح شده بود تعدادشان اندک نبود بلکه زیاد بودند.

انواع رخصت:

احناف رخصت را به چهار نوع تقسیم نموده‌اند[۱]:

۱- مباح بودن فعل حرام وقت ضرورت یا حاجت: مانند تلفظ کلمات کفرآمیز، هنگام اکراه بر قتل یا قطع عضوی، باوجود اطمینان قلبی به ایمان، به دلیل فرموده خداوند تعالی،

﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[۲]، [نحل ۱۰۶]، و مانند خوردن در ماه رمضان هنگام اجبار و حلال بودن خوردن از مردار وقت گرسنگی شدید و مباح بودن نوشیدن شراب، وقت تشنگی شدید و مباح بودن ترک امربه‌معروف و نهی از منکر، هنگام ترس بر جان خود از حاکم ظالم و حکمش این است که اینگونه موارد جایز است مگر زمانی که فرد ترس از هلاکت جان یا از دست دادن عضوی از اعضائش را داشته باشد، پس در این هنگام عمل به رخصت واجب می‌گردد، به دلیل فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾[۳]، [بقره ۱۹۵]، اما عمل به عزیمت در حالت اجبار به کفر بهتر است، چنانچه پیامبر ﷺ در مورد اقرار نکردن صحابی به آیین مسیلمه کذّاب و عدم موافقت با وی، که ادعای

---

۱ فواتح الرحموت: ب/۱۱۶ به بعد ، التقریر و التحبیر: ۱۴۶/۲ .

۲. «هر کس پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد مگر آن کس که مجبور شده ولی قلبش به ایمان آرام و استوار است».

۳. «و خود را بادست خود به هلاکت نیاندازید».

نبوت را داشت و منجر به شهادت صحابی شد، فرمودند: ﴿صَدَعَ بِالحَقِّ فَهَنِيئًا لَهُ﴾[1]، اما مشاهده می‌شود که سه چیز هستند که در ذات خود به هیچ حالتی روا و جایز نیستند اگرچه در برخی حالات به آن رخصت داده شده که کفر، قتل و زنا می‌باشند که تلفظ به کفر رخصت هست لیکن خود کفر در ذاتش ابداً حلال و جایز نیست و همچنین بقیه امور.

۲- مباح بودن ترک واجب، وقتی‌که انجامش برای مکلف مشقتی به همراه داشته باشد: مانند مباح بودن خوردن در رمضان برای شخص مسافر و مریض، به دلیل فرموده خداوند ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2]، [بقره ۱۸۴].

۳- مباح بودن قراردادها و تصرفاتی که مردم به آن‌ها نیاز دارند باوجود مخالفت آن‌ها با قوانین مقرره شرعی، مانند عقد سلم، زیرا فروش کالای معدوم است و فروش معدوم باطل است، لیکن شریعت به آن اجازه داده به سبب نیاز مردم به آن و مانند قرارداد ساخت چیزی (استصناع).

۴- برداشتن احکام سختی که در شرایع پیشین مشروع بوده و تخفیف در آن‌ها برای امت اسلامی، مانند شرط خودکشی برای توبه از نافرمانی و پاک شدن لباس با بریدن جای نجاست، وجوب پرداخت یک‌چهارم سرمایه در زکات و باطل بودن نماز در غیر جای مشخص‌شده برای عبادت که همان مسجد باشد. (شد وجودش رحمة للعالمین * مسجد او شد همه روی زمین)

---

۱. «حق را آشکارا کرد پس شهادت گوارایش باد».

۲. «پس هر کس از شما بیمار یا در سفر باشد، لازم است به تعداد آن، از روزهای دیگر روزه بگیرد».

خلاصه: اینکه رخصت نزد احناف یا مباح و یا واجب هست و همچنین رخصت را به رخصت ترفیه و رخصت اسقاط تقسیم نموده‌اند.

رخصت ترفیه: آن است که حکم عزیمت باقی و دلیلش نیز پایدار است، لیکن جهت تخفیف حال مکلف، در ترک آن رخصت داده شده، چنانچه در نوع اول بیان کردیم، مانند تلفظ به کفر و تلف نمودن مال غیر، در حالت اکراه و یا خوردن در رمضان بالاجبار؛ و رخصت اسقاط: آن است که حکم عزیمت با آن باقی نماند؛ مانند مباح بودن خوردن مردار یا نوشیدن شراب هنگام گرسنگی و تشنگی شدید، که حرمت خوردن و نوشیدن در حالت اضطرار ساقط می‌شود.

ظاهراً این تفکیک و جداسازی معنایی ندارد، زیرا نصوص شرعی بین حالت اکراه و حالت اضطرار فرقی نگذاشته‌اند، زیرا اکراه نیز نوعی اضطرار است و در هر دو حالت، ممنوعات به سبب ضرورات، مباح گردانیده شده‌اند زیرا تمام رخصت‌ها به سبب رفاه حال مردم و تخفیف بر آن‌ها، باوجود بقای حکم ممنوعیت و دلیل آن مشروع شده ست، خلاصه تمام مبحث این است که در رخصت، گناهی بر انجام کار ممنوع نیست.

واضح است که رخصت از انواع احکام وضعی‌ست، زیرا ضرورت، سببی برای اباحت ممنوعات و پیش آمدن عذر، سببی در تخفیف ترک واجب و دفع حرج، سببی در صحیح بودن برخی قراردادهاست.

مبحث دوم - حاکم

حاکم در شریعت: به‌اتفاق علما خداوندﷻ هست، برابر است که حکمش با وحی شناخته شود یا با اجتهاد و به همین خاطر گفته‌اند: که حکم، خطاب خداوند متعال است که به افعال مکلفین تعلق می‌گیرد و دلیلش فرموده خداوندﷻ است: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾[1]، [انعام ۵۷].

اختلاف علما در چیزی است که حکم خداوندﷻ به‌وسیله آن شناخته می‌شود، که آیا حتماً باید از سوی شرع باشد یا قبل از بعثت پیامبر، درک احکام با عقل ممکن است و این موضوع تحسین و تقبیح عقلی است.

علما در این مورد سه مذهب دارند[2]:

اول - مذهب اشاعره، پیروان ابی الحسن اشعری (۳۲۴ هـ): و آن این است که حسن و قبح هر دو شرعی هستند و برای عقل مجال اینکه حکم خداوندﷻ را در افعال مکلفین درک کند، نیست، مگر به‌واسطه کتاب‌ها و پیامبران؛ زیرا عقل‌ها در مورد افعال با یکدیگر اختلاف آشکاری دارند، پس برخی عقول، برخی افعال را مستحسن و نیک و برخی را قبیح و زشت می‌دانند؛ بنابراین آنچه شرع به آن امر کرده، مانند ایمان، نماز و حج، نیک و مستحسن هستند و آنچه از آن نهی کرده، مانند کفر و دیگر محرمات، قبیح و زشت هستند و این‌طور گفته نمی‌شود: که آنچه عقل آن را نیک بداند پس نزد خداوندﷻ نیز نیک و انجام آن پسندیده است و به

---

۱. «حکم جز به دست خداوند نیست، او گویای حق است و او بهترین فیصله کنندگان است».

۲. التلویح علی التوضیح: ۱۷۲/۱، شرح العضد: ۲۰۰/۱، شرح الاسنوی: ۶۶/۱، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۳۶، ارشاد الفحول: ص ۶.

فاعلش پاداش تعلق می‌گیرد و آنچه عقل، آن را زشت بداند نزد خداوند ﷻ قبیح و ترک آن خواسته‌شده و فاعلش عذاب می‌شود.

بنابراین انسان به انجام چیزی یا ترک آن مکلف نیست، مگر وقتی‌که دعوت پیامبر و شریعت از طرف خداوند ﷻ به وی برسد و قبل از آن پاداش و عذابی در کار نیست، پس اگر کسی در انزوا و کناره‌گیری کامل از جهان زندگی کرد و دعوت پیامبر و شریعت به وی نرسید، وی نجات یافته و مکلف نیست و افراد زمان فترة (انقطاع پیامبران): کسانی که در فاصله زمانی میان دو پیامبر زندگی می‌کرده‌اند، این‌ها نجات یافته و به چیزی مکلف نیستند و مستحق پاداش و عذاب نمی‌باشند، به فرموده خداوند متعال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1]، [اسراء ۱۵].

دوم - مذهب معتزله، پیروان واصل بن عطاء (۱۳۱ هـ) و عمرو بن عبید (۱۴۴ هـ): و آن این است که نیک و بد هر دو عقلی هستند، پس عقل به تنهایی می‌تواند حکم خداوند ﷻ را در مورد افعال مکلفین، بدون نیاز به وساطت رسول و کتاب بشناسد، بنا بر آنچه در افعال از صفات سودمند یا مضر یافت می‌شود، لذا آنچه عقل آن را نیک بداند، پس نزد خداوند ﷻ پسندیده است و فاعلش پاداش می‌گیرد و آنچه عقل آن را بد بداند، ترک آن واجب و انجام دهنده‌اش مؤاخذه خواهد شد.

بنابراین تمام کسانی که فراخوان پیامبر و شرایع خداوند ﷻ به آن‌ها نرسیده‌اند، به آنچه عقلشان راهنمایی می‌کند، مکلف هستند، پس آنچه عقلشان آن را پسندیده دانست، آن را انجام دهند و آنچه عقلشان آن را قبیح و بد تشخیص داد، ترک کنند؛

---

۱. «و ما عذاب کننده نیستیم، مگر آن که پیامبری را بفرستیم».

زیرا هر فرد عاقلی نیک بودن راست‌گویی، وفای به عهد، امانت‌داری و شکر نعمت را درک می‌کند و زشتی دروغ، بدقولی، خیانت و کفران نعمت را نیز درک می‌کند.

سوم - مذهب ماتریدیه، پیروان ابی منصور ماتریدی (۳۳۳ هـ) و ازجمله‌شان ائمه احناف: و آن این است که نیک و بد هر دو عقلی هستند و متکی بر شریعت نیستند، بلکه عقل آن‌ها را درک می‌کند بنا بر خواص و تأثیراتی که در افعال وجود دارد، پس آنچه عقل سالم آن را نیک دانست، پسندیده و آنچه عقل سالم آن را ناپسند تشخیص داد، زشت و قبیح است، لیکن لازم نیست که احکام خداوند ﷻ در افعال مکلفین موافق با آنچه عقل‌های ما از نیک و بد درک می‌کند، باشد، چون عقل برخی اوقات خطا می‌کند.

این همان مذهب میانه‌رو، معقول و عدالت محور است، زیرا عقل، خوبی اصول اخلاق و فضائل را به دلیل منفعتی که در آن‌ها وجود دارد درک می‌کند و زشتی اصول رذایل را به سبب ضرری که در آن‌ها وجود دارد درمی‌یابد.

بنابراین بنده قبل از آمدن شریعت، ذمه‌اش برای مطالبه‌ی انجام یا ترک عملی مشغول نیست و به طور کلی پاداشی از جانب خداوند ﷻ قبل از آمدن شریعت نمی‌باشد، اگرچه با معتزلیها در اینکه عقل‌ها صلاحیت درک معیار ثواب و عذاب در برخی افعال را دارند، متفق‌اند.

نتیجه‌ی این اختلاف بین مذاهب، منحصر به کسانی می‌شود که فراخوان پیامبران و شرایع به آن‌ها نرسیده، اما کسانی که شرایع به آن‌ها رسیده، معیار تشخیص خوب و بد برای افعال، بالاتفاق همان است که در شریعت آمده، نه آنچه عقل دریابد، بنابراین آنچه شریعت به آن امر کرده، نیک و آنچه از انجام آن نهی کرده، قبیح و زشت است.

مبحث سوم - محکوم فیه

تعریف، شروط و اقسام آن.

تعریف محکوم فیه:

محکوم فیه یا محکوم‌به: عمل فرد مکلف است که خطاب شارع به آن تعلق گرفته، به‌صورت اقتضائی یا اختیاری یا قراردادی (وضعی). نمونه‌اش فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، [بقره ۴۳]، که در آن ایجابی است که تعلق به فعلی گرفته و آن برپاداشتن نماز است، پس آن را واجب گردانیده و همچنین ﴿أَوۡفُوا۟ بِٱلۡعُقُودِ﴾[2]، [مائده ۱]، و فرموده خداوند متعال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾[3]، [بقره ۲۸۲]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوا۟ ٱلنَّفۡسَ﴾[4]، [انعام ۱۵۱]، تحریمی را در بر دارد که به فعلی متعلق است که کشتن فردی باشد و آن را حرام قرار داده است و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾[5]، [بقره ۲۶۷]، مشتمل بر کراهتی است که متعلق به فعلی از افعال مکلفین می‌باشد و آن انفاق مال ناپاک هست که آن را مکروه قرار

---

۱. «نماز را بر پا دارید».

۲. «به پیمان‌ها وفا کنید».

۳. «ای مؤمنان! اگر تا مدتی معین با یکدیگر به نسیه معامله کردید آن را یادداشت کنید».

۴. «و هیچ کسی را نکشید».

۵. «و قصد انفاق ناپاک و بد را نکنید».

داده و فرموده خداوندﷻ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[۱]، [جمعه ۱۰]، در آن اباحت پراکندگی در زمین است که تعلق به فعل مکلف گرفته و مانندش: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[۲]، [بقره ۱۸۴]، خطاب به فعلی تعلق گرفته که بیماری یا سفر باشد، پس هرکدامشان را مباح برای خوردن روزه قرار داده است.

محکوم فیه در حکم تکلیفی: چیزی نیست جز فعلی که در توان مکلف باشد، پس آن را یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروه یا مباح قرار داده است، لذا گفته‌اند، تکلیفی نیست مگر به فعلی[۳]، یعنی اینکه حکمِ شرعیِ تکلیفی، تعلق نمی‌گیرد مگر به فعل مکلف و آنچه در تحریم و کراهت به آن مکلف هست، همان کنترل نفس از انجام فعل حرام یا مکروه ست.

اما در حکم وضعی: گاهی فعل مکلف هست و گاهی فعل وی نیست، لیکن به فعلش برمی‌گردد، مانند زوال خورشید که سببی برای وجوب نماز بر مکلف هست و شکی نیست که تعلق حکم وضعی به فعل مکلف، به‌واسطه‌ی تعلق آن به‌حکم تکلیفی از جهت اینکه سببی یا شرطی یا مانعی از آن می‌باشد.

شروط محکوم فیه:

برای صحت تکلیف، به فعل، سه شرط قرار داده شده[۴]:

---

۱. «و چون نماز گزارده شد در زمین پراکنده شوید».

۲. «پس هر کس از شما بیمار یا در سفر باشد به تعداد آن، از روزهای دیگر روزه بگیرد».

۳. فواتح الرحموت: ۱۳۲/۱ ، المدخل الی مذهب احمد: ص۵۹.

۴. المستصفی: ۵۵/۱ ، فواتح الرحموت: ۱۳۳/۱ ، شرح العضد: ۱۱/۲ ، المدخل الی مذهب احمد: ص ۵۸.

۱- اینکه فعل برای مکلف کاملاً مشخص باشد تا نیتش بر آن متصور گردد و به گونه‌ای که از وی خواسته‌شده بتواند آن را انجام دهد: پس انسان به نماز مکلف نمی‌شود تا اینکه ارکان و شروط و چگونگی ادای آن را بداند، زیرا امر قرآن به نماز مجمل است: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، [بقره ۴۳/۲]، و چاره‌ای نیست جز بیان مجمل از جانب پیامبر ﷺ که ایشان این کار را انجام دادند و فرمودند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[2]، و مانند آن دیگر فرایض، مثل زکات، روزه و حج که نصوصشان مجمل است، پس تکلیف به آن‌ها صحیح نیست مگر بعد از بیانشان؛ و این همان وظیفه مهم پیامبر ﷺ هست، چنانچه خداوند متعال فرموده‌اند: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾[3]، [نحل ۴۴].

مراد از علم این نیست که فرد مکلف، عملاً و بالفعل نسبت به آن علم داشته باشد و ندانستن احکام را بهانه‌ای برای خود قرار دهد، بلکه مراد این است که فرد بالقوه علم و شناخت آن حکم را داشته باشد چون در سرزمین اسلامی زندگی می‌کند لذا فقها مقرر کرده‌اند: در سرزمین‌های اسلامی عذر جهالت و ندانستن احکام پذیرفتنی نیست.

۲- اینکه علم به خواست خداوند ﷻ نسبت به انجام آن عمل داشته باشد تا اینکه فعل فرد مکلف اطاعت و اجابتی برای دستورات خداوند ﷻ باشد: زیرا اطاعت، موافقت با دستور است و عمل کردن به امر آنرا الگویی قرار می‌دهد که به آن اقتدا شود و این در هر قانونی واضح است و حتماً باید صادر گردد و در رسانه‌ی رسمی

---

۱. «نماز را بر پا دارید».
۲. «نماز بخوانید چنانچه مرا دیدید که نماز می خوانم»، صحیح بخاری: ۱۲۸/۱.
۳. «و ذکر را بر تو نازل کردیم تا برای مردم بیان کنی آنچه را به سوی آنان نازل شده است».

میان مردم منتشر شود و مراد در اینجا نیز امکان علم به طلب کردن فرد است نه اینکه عملاً علم آنرا حاصل کرده باشد.

۳- اینکه امکان انجام آن برای مکلف وجود داشته باشد تا انسان بتواند آن را انجام دهد و یا آن را ترک کند: و بر این شرط سه امر مترتب می‌شود:

اول: مکلف کردن به فعل محال صحیح نیست، برابر است که آن عمل در ذات خود یا به سبب غیر خود محال باشد. در صورت اول: آن است که عقل وجود آن را اصلاً تصوّر نکند، مانند جمع بین دو ضد یا نقیض و حصولشان در یک‌زمان، در دو مکان، مثالش: واجب بودن و حرام بودن چیزی بر یک فرد در یک‌وقت.

محال به غیر خود: آن است که عقل وجود آن را تصور کند اما عادتاً چنین چیزی اتفاق نمی‌افتد، مانند پرواز انسان بدون هواپیما و خلق کردن اجسام و جابجایی کوه بزرگی، زیرا آنچه وجود آن عقلا و عادتاً تصور نشود، ممکن نیست که مکلف آن را انجام دهد و این در توانش نیست چون تکلیف در حد توان هست.

دوم: مکلف بودن انسان به اینکه فرد دیگری کاری را انجام دهد یا دیگری را از انجام کاری باز دارد، شرعاً صحیح نیست، زیرا برایش ممکن نیست و این تکلیف به فراتر از توان است، پس هیچ انسانی مکلف نیست به اینکه برادرش نماز بخواند یا پدرش زکات دهد یا همسایه‌اش را از دزدی بازدارد بلکه فقط به نصیحت و امربه‌معروف و نهی از منکر مکلف است.

سوم: مکلف کردن انسان به امور فطری و ذاتی که در آن‌ها دخالت و اختیاری ندارد، شرعاً صحیح نیست، مانند سرخی صورت وقت خجالت، ترس، شادی، ناراحتی، دوست داشتن، اشتها به غذا و نوشیدنی و غرایز دیگر، زیرا این‌ها در اراده و

اختیار انسان نیستند و خارج از توان وی می‌باشند و از آن جمله تمایل قلبی بیشتر به سمت برخی همسران نسبت به دیگری.

پس وقتی نصی آمد که ظاهرش بر تکلیفی مانند این امور دلالت داشت، از ظاهرش برگردانده می‌شود و تکلیف به آنچه قبل و بعدازآن می‌آید هست، مثل فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[1]، [آل‌عمران ۱۰۲]، که مراد از آن تشویق بر اسلام است و فرموده خداوند ﷻ:

﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[2]، [حدید ۲۳]، مراد از آن منع کردن مردم از خشم در حالت اندوه، برتری، تفاخر و حقیر دانستن دیگران در حالت شادی هست و فرموده پیامبر ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»[3]، مراد آن حقیقت دوست داشتن نیست بلکه مراد اطاعت و پیروی از ایشان است و فرموده‌شان ﷺ: «لَاتَغْضَبْ»[4]، نهی به ذات غضب نسبت داده نمی‌شود زیرا غضب امر طبیعی است و در توان انسان نیست و مقصود دوری از اسباب خشم یا مجاهده با نفس در حالت غضب و منع آن از انتقام است و حدیث: «كُن عَبدَاللهِ المَقتُولَ وَ لَاتَكُن عَبدَاللهِ

---

۱. «و جز در حال مسلمانی نمیرید».

۲. «تا بر آنچه از دست شما رفت، اندوه نخورید و به آنچه به شما عطا کرد شادمان نشوید و خداوند هیچ متکبر خودستایی را دوست ندارد».

۳. «مؤمن نیست یکی از شما تا اینکه من نزد او محبوب‌تر از پدر و فرزندش و همه مردم نباشم»، صحیح بخاری: ۱۲/۱.

۴. «خشمگین نشو»، صحیح بخاری: ۲۸/۸.

القَاتِلُ﴾[1]، مراد از آن این است که به دیگران ظلم نکن و به آن‌ها تجاوز نکن و مراد این نیست که دیگری وی را بکشد.

تکلیف نمودن به اعمال سخت و طاقت‌فرسا:

از شرط گذاشتن توان مکلف بر انجام فعل، لازم نمی‌آید که تکلیف هیچ گونه مشقتی بر مکلف نداشته باشد، زیرا در بین اینکه فعل در توان فرد باشد و سخت نیز باشد تعارضی وجود ندارد، زیرا هیچ تکلیفی خالی از مشقت نیست، لیکن خداوند ﷻ بر ما فضل و بخشش نموده و حرج را از ما برداشته و مشقت و سختی غیرمنتظره یا زائده را از بار گناه ما کم کرده، بنابراین مشقت بر دو نوع است: طبیعی و غیرطبیعی[2].

۱- مشقت طبیعی: مشقتی است که انسان توان تحملش را دارد بدون اینکه ضرر و زیانی متوجهش شود و این مشقت را خداوند ﷻ از ما بر نداشته چون هیچ عملی در دنیا خالی از مشقت نیست زیرا تعریف تکلیف همین است که در آن تکلف و مشقتی باشد لیکن این مشقت قابل‌تحمل است.

این‌طور نیست که هدف شارع حکیم از تشریع اعمالی که ما را به آن‌ها مکلف نموده، ذات مشقت باشد بلکه هدف مصالحی هستند که بر آن‌ها مترتب می‌شوند، پس هدف از روزه تنبیه نفس با گرسنگی و تشنگی نیست بلکه مقصود صفا و جلای روح و سلامت بدن و ترقی عاطفه‌ی شفقت هست.

وقتی ذات مشقت هدف نباشد، پس نیت مشقت و افزودن در آن صحیح نیست، پس اگر شخصی راه هموار را به سمت مسجد ترک کند و راه سخت و دشواری را

---

۱. «بنده خدای کشته شده باش نه بنده خدای کشنده».

۲. تاریخ الفقه الاسلامی لشیخ محمدعلی السایس: ص ۲۵.

بپیماید تا با این کار ثوابش افزایش یابد، دچار نیت خطا و اشتباهی شده و اجر و ثوابی برایش در بر نخواهد داشت.

۲- مشقت غیرطبیعی: مشقت زیادی که عادتاً انجام آن از توان انسان خارج و تصرفات فرد را از بین برده و نظام زندگی را مختل می‌کند و غالباً از انجام اعمال سودمند جلوگیری می‌کند؛ و شرعاً به این نوع مشقت تکلیف واقع نمی‌شود؛ زیرا هدف خداوند ﷻ این نیست که بندگان در حرج و مشقت شدید گرفتار شوند؛ مانند روزه‌ی متوالی و مواظبت بر نماز تهجد و حج پیاده؛ به فرموده خداوند متعال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[1]، [حج ۷۸]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[2]، [بقره ۱۸۵]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾[3]، [نساء ۲۸]، و فرموده پیامبر ﷺ: «بُعِثتُ بِالحَنِيفِيةِ السَّمحَةِ»[4]، و «مَا خُيِّرَ النَّبِيُّ ﷺ شَيئَينِ إِلَّا اختَارَ أَيسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُن مَأثَماً»[5]، و برای اثبات مشروعیت رخصت‌ها مانند قصر خواندن نماز و خوردن رمضان و امثال آن و برای دفع ضرر از مردم و تکلیفشان به آنچه در توانشان نیست.

مشقت اگر در خود فعل باشد، پس خداوند ﷻ در رخصت‌ها آن را برداشته و تشویق به عمل در آن رخصت‌ها نموده، چنانچه پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَن

---

۱. «و در دین بر شما هیچ حرجی قرار نداده».

۲. «خدا برای شما آسانی را می‌خواهد نه دشواری را».

۳. «خداوند می‌خواهد که سبک کند از شما و انسان ضعیف آفریده شده است».

۴. «به توحید خالص آسان برانگیخته شدم»، مسند احمد: ۶۲۴/۳۶، معجم الکبیر طبرانی: ۱۷۰/۸.

۵. «پیامبر میان دو چیز مخیر نمی‌شد مگر اینکه آسان‌ترینشان را برمی‌گزید تا زمانیکه گناه نبود»، صحیح بخاری: ۱۸۹/۴، صحیح مسلم: ۱۸۱۳/۴.

تُؤتی رُخَصُهُ کَمَا یُحِبُّ أن تُؤتی عَزَائِمُهُ»[1]، و هنگامی‌که مشقت در خود فعل نباشد، بلکه فرد مکلف آن را با اراده‌ی خود جلب می‌نماید، پس خداوند متعال وی را از این کار نهی کرده و بر وی حرام گردانیده است.

آنچه در احادیثی که دلالت بر حساب شدن پاداش بر پیاده رفتن به‌سوی عبادت آمده و اینکه پاداش بر اندازه مشقت هست، هدف از آن نفس مشقت نیست بلکه تشویق و رغبت بر تلاش بیشتر و امور دیگر مانند فضیلت مکانی که به آن منتقل می‌شود یا از آن منتقل می‌شود یا برای صبر بر مشقت هست تا اینکه اجرش بیشتر گردد و مشقت در جهاد نیز چنین است که تابع جهاد است نه اینکه اصل مشقت هدف و مقصود باشد.

اقسام محکوم فیه:

احناف فعل مکلف که حکم خداوند متعال به آن تعلق می‌گیرد را به چهار قسم تقسیم نموده‌اند: ۱- آنچه حق خالص خداوند‌ﷻ است، ۲- آنچه حق خالص بندگان است، ۳- آنچه شامل حق خدا و بنده شود و حق خداوند‌ﷻ در آن غالب باشد، ۴- آنچه شامل حق خدا و بنده شود و حق بنده در آن غالب باشد[2].

حق خداوندﷻ: آنچه در آن منافع عمومی برای جهانیان تعلق می‌گیرد بدون اختصاص یافتن به فردی، پس به دلیل اهمیت زیاد و نفع عمومی‌اش به خداوندﷻ نسبت داده می‌شود یعنی حقی برای کل اجتماع است و حکمش برای مصلحت عمومی مشروع گشته نه برای فرد مشخصی.

---

۱. «خداوند دوست دارد به رخصت‌هایش عمل شود چنانچه دوست دارد که عزیمتهایش انجام شود»، مسند احمد: ۱۱۲/۱۰، شرح السنه بغوی: ۵۲/۴

۲. التقریر و التحبیر: ۱۰۴/۲ ، کشف الاسرار: ۱۳۶/۲ .

حق بنده: آنچه به آن مصلحت خصوصی تعلق می‌گیرد، مانند حرمت مال غیر که هرکدام را به‌اختصار بیان خواهم کرد.

قسم اول - آنچه حق خالص خداوند متعال است:

حکمش این است که برای انسان شایسته نیست که ذره‌ای کوتاهی یا سستی در انجام آن نماید، مانند حدود و به هشت قسم تقسیم می‌شود:

۱- عبادات محض: مانند ایمان و ارکان پنج‌گانه اسلام که هدف از آن‌ها استواری دین است و حکمت در تشریع آن: رعایت مصلحت عمومی است نه مصلحت مکلفین تنها.

۲- عبادتی که در آن معنای مؤونت باشد: مؤونت: مالیاتی که منجر به حفاظت ازآنچه از جانبش پرداخت می‌شود، می‌گردد، خواه جانی باشد یا مالی، مانند صدقه فطر که عبادت است زیرا فرد را به سبب تصدق بر نیازمندان به خداوند ﷻ نزدیک می‌کند، پس نیت در آن شرط هست و این جریمه‌ای است که بر فرد مکلف به سبب غیرش مانند خادم یا فرزند کوچکش بر وی واجب می‌شود، مانند واجب بودن نفقه‌شان بر وی و در آن کمال اهلیت، مانند عبادات محض شرط نیست، پس در مال بچه و دیوانه نیز واجب می‌شود.

۳- مؤونتی که در آن معنای عبادت باشد: مانند عشر زمین‌های کشاورزی بر کشت و میوه و این تاوانی در مقابل باقی ماندن زمین در دست صاحبش و میدان دادن به آن‌ها در محافظت از آن بدون ترس و دشمنی باکسی هست؛ و این نیز عبادت است زیرا به رشد و نمو تعلق می‌گیرد مانند زکات و در مصارف زکات مصرف می‌شود.

۴- مؤونتی که در آن معنای مجازات باشد: مانند خراج که مالیاتی در مقابل بقای زمین به دست صاحبش است و حفاظت از وی در مقابل دشمنان و عذاب است، چون این کار منجر به ترک جهاد می‌شود و طرف مشغول به بهره‌برداری از زمین می‌گردد. لیکن ملاحظه می‌شود که واضع خراج سیدنا عمرؓ هدفش با این کار عذاب دادن افرادی که از زمین‌های کشاورزی بهره‌برداری می‌کردند نبوده است.

۵- عقوبت کامل: مانند حدود زنا، دزدی، شراب‌نوشی و تعزیرات (بین سه تا سی‌ونه ضربه شلاق)، که عذاب‌های خالص برای خداوندﷻ هستند؛ زیرا تشریعشان برای مصلحت عمومی و همگانی بوده و با بخشش از وی ساقط نمی‌شود.

۶- عقوبت قاصره: مانند محروم ساختن قاتل از میراث، این نوع عقوبت قاصر در معنای عقوبت است، چون باوجود سبب استحقاق وی در میراث که همان قرابت باشد، ولی مانع ثبوت مالکیت جدیدی برایش می‌شود، بدون اینکه در بدن قاتل دردی احساس شود و نه در مالش کاستی بیاید. لذا این قانون در حق بچه نابالغ وقتی فردی که از وی ارث می‌برد را کشت، ثابت نمی‌شود و نیز در کشتن با سبب نزد احناف ثابت نمی‌شود مانند افتادن مورث در چاهی که وارث در ملک غیر خود حفر کرده باشد، زیرا سبب، قتل حقیقی نیست.

۷- عقوبتی که در آن معنای عبادت باشد: و حقوق بین عبادات و عقوبات، در گردش‌اند، مانند کفارات، مثل کفاره قسم و کفاره ظهار و کفاره قتل خطا و چرا شامل معنای عبادت می‌شود؟ زیرا منجر به عبادت می‌شود، مانند روزه و آزادی برده و طعام دادن مساکین و مانند عبادات، فرد شخصاً خودش آن‌ها را انجام می‌دهد.

۸- حق مستقل بالذات: تعلق به ذمه کسی به معنای عبادت ندارد که آن را ادا نماید، که خمس معادن و گنج‌ها و غنائم است و چون معنای طاعت در آن وجود ندارد پس نیت در آن شرط نیست و در مصالح عمومی مصرف می‌شود.

قسم دوم – حقوق بندگان:

آن است که هدف از آن صیانت مصلحت فرد هست، مانند عوض اموال تلف‌شده، ملکیت کالای فروخته شده، ثمن کالا، نگه‌داشتن مرتهن اصل مال مرهون و حق شفعه؛ حکمش این است که برای صاحبش جایز است از آن بکاهد یا آن را کامل دریافت نماید، زیرا هر فرد مکلفی حق دارد در حق خودش تصرف داشته باشد و این حقوق ازجمله مصالح عمومی نیست.

قسم سوم – آنچه در آن هر دو حق جمع شود اما حق خداوندﷻ غالب و بیشتر باشد:

حد قذف نزد احناف چنین هست، ازاین‌جهت که منجر به صیانت از آبروی مردم می‌شود، آن را ازجمله حقوق خداوند متعال قرار می‌دهد و ازاین‌جهت که ننگ و عار را از فرد متهم دفع می‌کند و شرافت و کرامت وی را حفظ می‌کند، آن را ازجمله حقوق افراد یا بندگان قرار می‌دهد و اما جهت اول می‌چربد، پس با بخشیدن متهم، حد از وی ساقط نمی‌شود.

نزد شوافع حق بنده در حد قذف غالب است؛ و با این مثال مشخص می‌گردد که در هر حدی از حدود شرعی، حقی برای خداوندﷻ وجود دارد یعنی برای اجتماع.

قسم چهارم ـ آنچه در آن هر دو حق جمع شود اما حق بنده در آن بیشتر باشد:

مانند قصاص قاتل در قتل عمد، پس حق خداوند ﷻ است زیرا از خونریزی جلوگیری می‌کند و امنیت را به ارمغان می‌آورد و همچنین حق بنده نیز هست زیرا مصلحت اولیاء دم را متحقق می‌سازد و آتش کینه و خشم آن‌ها را خاموش می‌سازد و جهت دوم غالب است، زیرا زیانی که به فرد مقتول رسیده بیشتر از آن چیزی است که به جامعه و نظام اجتماع رسیده، پس چاره‌ای نیست جز اینکه ولی طلب خونخواهی نماید و برایش این گنجایش نیز هست که تخفیفی قائل شود یا در عوض آن مالی را بگیرد و حاکم یا قاضی آن را به‌صورت کامل از وی بگیرد و نیز این امکان هست که با اِشراف قاضی، ولی دم، مسئول اجرای آن قرار گیرد و به این صورت، شریعت با قوانین وضعی اختلاف پیدا می‌کند در اینکه شریعت در قصاص دو حق قرار داده است: حقی برای اجتماع و حقی برای فرد، اما قوانین وضعی عقوبت را حق خالص برای اجتماع در نظر گرفته‌اند، چنانچه قوانین، عقوبت همسری که زنایش ثابت شده باشد را حق شخصی برای شوهرش قرار داده‌اند، پس کیفرخواست جز با شکایت شوهر صادر نمی‌شود و نیز می‌تواند مراحل اجرای دادخواست را متوقف نماید، اما شریعت این عقوبت را حق خالص برای خداوند ﷻ و درواقع برای مجتمع قرار داده است.

مبحث چهارم – محکوم‌علیه

تعریف، شرطهای آن، اهلیت و عوارض آن.

تعریف محکوم‌علیه: انسانی که خطاب شارع یا حکمش به فعل وی تعلق گیرد محکوم‌علیه و مکلف نامیده می‌شود.

دارای دو شرط هست[1]:

۱- اینکه فرد مکلف (محکوم‌علیه) قادر بر درک دلیل تکلیف باشد: زیرا تکلیف خطاب است و مخاطب قرار دادن فردی که عقل و فهم نداشته باشد محال است چون توانایی درک آن با عقل ممکن است، زیرا عقل وسیله درک و فهم است و با عقل امکان اطاعت و پذیرش وجود دارد و از آنجایی که عقل از امور پوشیده است، شارع تکلیف را به‌ظاهر امر و قانونی که با حس قابل‌درک باشد ربط داده که همان بلوغ فرد عاقل باشد و بلوغ مظنه‌ی عقل است یعنی فرد بالغ نیکی و بدی و سود و زیان را به‌صورت کاملاً واضح درک می‌کند. فرد دیوانه و یا بچه به دلیل نداشتن عقل کافی برای درک دلیل تکلیف، مکلف نمی‌باشند و شخص ناآگاه، خوابیده و مست نیز مکلف نمی‌باشند، به فرموده پیامبر ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ»[2].

---

۱. فواتح الرحموت: ۱۴۳/۱ ، شرح العضد: ۱۴/۲ ، الاحکام آمدی: ۷۸/۱ ، المدخل الی مذهب احمد: ص ۵۸.

۲. «قلم از نوشتن گناه سه شخص بر داشته شده، از فرد خوابیده تا وقتی بیدار شود و از بچه تا به سن بلوغ برسد و از دیوانه تا زمانیکه به هوش بیاید»، سنن ابی داوود: ۱۳۹/۴، سنن ترمذی: ۳۲/۴.

اما وجوب زکات و نفقه همسر و بستگان و ضمانت اشیاء تلف‌شده بر بچه و دیوانه، تکلیف بر آن‌ها نیست، بلکه تکلیف بر ولی‌شان با ادا نمودن حق مال از سرمایه‌شان هست.

اما نهی فرد مست از نمازخواندن در فرموده خداوند متعال:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[1]، [نساء ۴۳]، نهی از نماز در حالت مستی نیست بلکه نهی از مست کردن هنگام اراده نماز، در حالت هوشیاری هست.

اما واقع‌شدن طلاق فرد مست نزد جمهور، از باب تکلیف نیست، بلکه از قبیل خطاب وضعی است، که تلفظش به طلاق، نشانه‌ای بر اجرای طلاق قرار می‌گیرد، مانند سبب قرار دادن زوال خورشید، بر وجوب نماز و هدف از آن عقوبت و زجر فرد هست.

اما مطالبه افراد غیر عرب به تکالیف شرعی، به این اعتبار است که دین اسلام، دینی جهان شمول و عام برای تمام انسان‌هاست درحالی‌که آن‌ها زبان عربی را نمی‌فهمند، پس به یکی از این دو امر ختم می‌شود: ترجمه‌ی تکالیف شرعی به زبان‌های بیگانه و غیرعربی، یا اختصاص دادن گروهی دانشجو که دین را به شکل صحیح بیاموزند، سپس زبان‌های بیگانه را یاد بگیرند و برای دعوت در راه خدا به دیگر کشورها گسیل داده شوند و این فرض کفایه هست، به دلیل فرموده خداوند متعال:

---

۱. «ای مؤمنان! درحال مستی به نماز نزدیک نشوید تا زمانی که بدانید چه می‌گویید».

﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[1]، [آل‌عمران ۱۰۴].

ملاحظه می‌شود که ترجمه اصل متن قرآن متعذر است و فقط معانی قرآن ترجمه می‌شود، درحالی که معانی، قرآن نیستند، زیرا قرآن به زبان عربی روشن نازل شده و خداوند ﷻ مردم را با آوردن به مانندش یا مثل سوره‌ای از آن، به مبارزه طلبید و معجزه‌ی جاوید و همیشگی پیامبر ﷺ است که به اعجاز قرآن در اسلوب، نظم، بلاغت، بیان، معانی، قصص و خبر از غیبش، گویا هست.

۲- اینکه مکلف دارای اهلیت تکلیف باشد و اهلیت در لغت یعنی صلاحیت، چنانچه خداوند متعال فرموده: ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهۡلَهَا﴾[2]، [فتح ۲۶]، و این با عقل و فهم تحقق می‌یابد.

نزد اصولیان: صلاحیت انسان برای استحقاق حقوق و ادای تصرفات هست و بر دو نوع می‌باشد: اهلیت وجوب و اهلیت اداء[3].

اهلیت وجوب: صلاحیت انسان برای ثبوت حقوق و واجباتی که بر اساس زنده بودن بر او لازم می‌گردد و نزد فقها، ذمه نامیده می‌شود و صفت شرعی است که انسان با آن اهلیت می‌یابد برای آنچه به نفعش یا بر ضررش لازم می‌آید و به عبارت دقیق‌تر، تشخیص دادن بین اهلیت که همان صلاحیت باشد و بین ذمه که ظرف

---

۱. «و باید از شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند و به کار پسندیده امر و از کار ناپسند منع کنند و آن گروه رستگارانند».

۲. «و در واقع آنان به آن سزاوارتر و شایسته آن بودند».

۳. مرآه الاصول: ۴۳۵/۲، حاشیه نسمات الاسحار: ص ۲۷۲.

اعتباری فرضی هست که وجود آن در هر فرد، تقدیری است؛ و اهلیت نزد قانون‌گذاران، شخصیت قانونی نامیده می‌شود.

اهلیت وجوب: برای هر انسانی از ابتدای شکل‌گیری وی به‌صورت جنین ثابت می‌شود و تا زمان مرگ در تمامی مراحل زندگی همواره با وی می‌ماند: زیرا بر ویژگی فطری انسان پایه‌گذاری شده است.

اهلیت اداء: شایستگی انسان برای صدور کردار و سخنان به‌گونه‌ای که خواست شریعت است و اساس ثبوت آن، تمییز عقلی هست که مترادف مسئولیت است، پس وقتی انسان نماز خواند یا روزه گرفت یا حج انجام داد، عباداتش صحیح است و وقتی از وی قرارداد یا تصرفی صورت گرفت شرعاً جایز است و احکامش نیز بر وی مترتب می‌شود و هنگامی‌که بر جان، مال و آبروی غیر جنایت و تجاوز نمود، در مقابل جنایتش مؤاخذه و بازخواست می‌شود.

مراحل اهلیت:

انسان از ابتدای شکل‌گیری‌اش به‌صورت جنین در شکم مادر تا زمان بلوغ چهار مرحله اهلیت را طی می‌کند که در آن اهلیتش یا ناقص و یا کامل می‌باشد؛ و این مراحل: دوران جنینی، دوران کودکی یا طفولیت، دوران تمییز و دوران بلوغ عقلی می‌باشند، با دانستن این مطلب که دوران کودکی از زمان ولادت شروع و با رسیدن به هفت‌سالگی پایان می‌پذیرد و دوران تمییز بعد از کامل شدن هفت‌سالگی تا زمان بلوغ هست.

هر یک از انواع اهلیت در این مراحل یا ناقص است و یا کامل.

اهلیت وجوب ناقص: برای جنین در شکم مادر به‌شرط زنده به دنیا آمدن حقوقی غیر از واجبات ثابت می‌گردد، مانند ارث، وصیت، استحقاق در وقف و نسب، اما از وی هبه، صدقه و خریدن برای او و لو از جانب ولیش باشد صحیح نیست و نفقه‌ی خویشاوندانش در مالش واجب نمی‌شود و اگر چیزی برایش خریداری‌شده بود، ملزم به پرداخت قیمت آن نیست؛ و ناقص بودن اهلیتش به خاطر دو سبب است: چون جنین از جهتی جزئی از وجود مادر و از جهتی نفس مستقلی است؛ و با توجه به اینکه وجودش احتمالی هست، شرط برای ثبوت حقوقش زنده به دنیا آمدن می‌باشد، پس اگر از مادر مرده جدا شد هیچ‌چیزی از میراث و وصیت یا وقف برایش ثابت نمی‌شود.

اهلیت وجوب کامل: از زمان ولادت انسان ثابت می‌شود و در طول زندگی‌اش از وی جدا نمی‌شود، و صلاحیت برداشت حقوق و التزام به واجبات را دارد؛ و هیچ انسانی بدون این اهلیت یافت نمی‌شود. لیکن بچه قبل از رسیدن به هفت‌سالگی اهلیتی، جز اهلیت وجوب کامل برایش ثابت نمی‌گردد، که حقوق را کسب می‌کند و واجباتی که جایز است ولیش آن‌ها را از جانبش ادا و برداشت نماید مانند، نفقات، زکات و صدقه فطر؛ و به جهت نقصان عقل، اهلیت ادای مطلق برایش ثابت نمی‌گردد، و قراردادها و عقود فرد دیوانه باطل هستند و هیچ اثر شرعی بر آن مترتب نمی‌شود و در جنایت بر شخص دیگر یا بر مالش، فقط مؤاخذه‌ی مالی می‌شوند نه جانی، و ولی ازجمله پدر یا پدربزرگ یا وصی آن دو، باید در عقود و تصرفاتی که به آن نیاز دارند، حضور داشته باشند.

اهلیت ادای ناقص: در مرحله تمییز تا زمان بلوغ برای انسان ثابت می‌شود و در حق بچه ممیِز و مانندش، فرد دیوانه‌ای که دارای درک و تمییز پایینی باشد که کَودَنی وی به درجه اختلالِ نبودِ عقل نرسد، آشکار می‌گردد.

اما عبادات فرد ممیّز مانند ایمان، کفر، نماز، روزه و حج، از وی صحیح می‌باشند، لیکن به انجام آن‌ها باید وادار شود.

اما تصرفاتش بر سه قسم می‌باشند:

۱- تصرفات سودمند که دارای منافع محض هستند: و آن چیزی است که در ملکیت وی درآید بدون اینکه در قبال آن چیزی بپردازد، مانند پذیرفتن هبه و صدقه بدون اجازه ولی و وجوب مزد برایش، در صورت کار کردن و صحیح بودن وکالتش از جانب دیگری که همه این موارد از وی صحیح و اجرا می‌شوند زیرا در آن‌ها تمرینی به سمت تصرف هست، به دلیل فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾[1]، [نساء ۶].

۲- تصرفات زیان‌آوری که ضرر محض باشند: عبارت از چیزهایی هستند که سبب خروج چیزی از ملکیت وی شوند بدون اینکه در مقابلش چیزی دریافت کند، مانند طلاق، آزادی برده، هبه، صدقه، وقف و کفالت و این‌ها با اجازه ولیش نیز، از جانب وی صحیح نمی‌باشند، زیرا ولیش مالک این‌گونه تصرفات نیست.

۳- تصرفات متردد بین سود و زیان: چیزهایی هستند که احتمال سود و زیان را دارند، مانند خریدوفروش، اجاره، ازدواج و امثال آن و این‌ها از فرد ممیِز صحیح‌اند و با اجازه ولی منعقد می‌شوند، لذا نزد احناف و مالکیه به سبب نقص اهلیت ممیِّز،

---

۱. «و یتیمان را بیازمایید».

موقوف بر اجازه ولی می‌باشند، پس وقتی ولی اجازه داد اجرا می‌شوند وگرنه باطل می‌گردند.

اهلیت ادای کامل: برای فرد عاقلی که به سن بلوغ برسد، ثابت می‌گردد و بلوغ یا با علائم طبیعی مثل احتلام و حیض حاصل می‌شود، یا با اتمام سن پانزده‌سالگی نزد جمهور فقها؛ و در این هنگام انسان اهلیت تمام تکالیف شرعی را می‌یابد و ادای آن‌ها بر وی واجب هست و با ترک آن‌ها اگر عبادت باشد گناهکار می‌شود و تمام عقود و تصرفاتش صحیح می‌باشند و نتایجش نیز بر آن مترتب می‌شود و در مقابل تمام اعمالی که از وی صادرشده، چه مدنی و چه جنایی، مؤاخذه می‌شود.

عوارض اهلیت:

برخی عوارض بر اهلیت اداء عارض می‌شود که با زوال آن، یا نقصان در آن و یا با تغییر برخی احکام، در آن تأثیر می‌گذارد که بر دو نوع هست:

عوارض آسمانی: عوارضی می‌باشند که شخص، در به وجود آمدنشان اختیار و دخالتی ندارد.

عوارض اکتسابی: عوارضی هستند که شخص، در به وجود آمدنشان دخالت دارد و یا از بین بردنشان را ترک کرده است؛ و عوارض آسمانی تأثیرشان شدیدتر و تغییرشان بیشتر است.

عوارض آسمانی یازده‌تا می‌باشند: که عبارت‌اند از: دیوانگی، کودکی، کم‌عقل بودن، فراموشی، خواب، بیهوشی، بردگی، مریضی، حیض، نفاس و مرگ.

عوارض اکتسابی هفت‌تا می‌باشند: که عبارت‌اند از: بی‌علمی، مستی، شوخی، نادانی، خطا و اکراه که دَین یا مدیونیت نیز به نادانی ملحق می‌شود.

برخی از این عوارض، اهلیت ادا را از بین می‌برند، مانند دیوانگی، خواب و بیهوشی، پس بر دیوانه، خوابیده و بی‌هوش اصلاً اهلیت ادا نیست و بر تصرفاتشان نتایج شرعی مترتب نمی‌شود و واجبات مالی دیوانه را، ولی او از جانبش ادا می‌نماید و واجبات بدنی یا مالی فرد خوابیده و بی‌هوش را، خودش بعد از به خود آمدن ادا می‌نماید.

بعضی‌اوقات عارض، اهلیت ادای فرد را کاهش می‌دهد و به‌صورت کامل از بین نمی‌برد، مانند دیوانگی خفیف (خَل): و آن‌کسی است که درک و تمییز دارد، که بعضی از تصرفاتش صحیح و برخی صحیح نیستند مثل بچه ممیِّز، اما سر خراب شدید: کسی که درک و تمییزی ندارد، مانند دیوانه تصرفاتش باطل است.

گاهی اوقات تأثیر عارض، به خاطر مصالح معینی بر تغییر برخی احکام خلاصه می‌شود، مانند نادانی و مدیونیت و ناآگاهی، پس از فرد نادان و ناآگاه در تصرفات مالی از نوع معاوضه‌ها و تبرعات جلوگیری می‌شود، درنتیجه انجام این اعمال، به سبب محافظت از اموالشان، برایشان صحیح نیست.

از فرد مدیون در تصرفاتی که به حقوق طلبکاران ضرر می‌رساند، مثل تبرعات به جهت حفظ از حقوق طلبکاران جلوگیری به عمل می‌آید.

نزد امام ابوحنیفه ممانعت به سبب نادانی و ناآگاهی و مدیون بودن، به سبب حفاظت از کرامت انسانی جایز نیست: زیرا این عوارض در اهلیت انسان تأثیری نمی‌گذارند و ضرری که به انسان ملحق می‌شود بزرگ‌تر از مصلحتی است که بر ممانعت از وی مترتب می‌شود.

اکراه نیز چنین است، خواه مجبور محض باشد یا مجبور ناقص، هر دو نوع در اهلیت تأثیری ندارد زیرا باوجود اکراه بازهم فرد مختار است، لیکن برای اکراه تأثیری در گفتار و کردار صادره از فرد مجبور، وجود دارد؛ و اکراه به‌ناچار: تهدید به قتل یا قطع عضو هست و حکمش این است که اختیار را فاسد می‌کند و رضایت را از بین می‌برد و اکراه غیر ناچار یا ناقص: تهدید به حبس کوتاه مدت و زدنی که تلف نکند، هست و حکمش این است که رضایت را از بین می‌برد اما اختیار را فاسد نمی‌کند. اگر آنچه بر انجام آن مجبور شده، ازجمله اقرارات بود، اقرارش باطل هست، برابر است که ناچار باشد یا غیر ناچار، پس هر کس مجبور به اعتراف بر مال یا ازدواج یا طلاقی شد، اعترافش باطل هست.

اگر آنچه بر انجام آن مجبور شده، ازجمله عقود و تصرفات، مانند خرید، فروش، اجاره و رهن باشد، تأثیر اکراه در آن نزد ابوحنیفه فاسد است نه باطل، برابر است که اکراه از روی ناچاری باشد یا غیر ناچاری.

برخی تصرفات استثنا شده‌اند و باوجود اکراه، قائل به صحتشان می‌باشند. مانند ازدواج و طلاق نزد احناف و آزادی برده، رجوع به همسر، نذر و قسم.

اگر آنچه بر انجام آن مجبور شده از افعالی، مثل قتل، نوشیدن شراب و اتلاف مال باشند، در اکراه ناقص، فردِ مجبور، مسئول است و در حالت اکراه ناچار افعال به سه نوع می‌باشند:

نوعی که انجام آن واجب است و فرد ممتنع گناهکار می‌شود، مانند اکراه بر نوشیدن شراب یا خوردن گوشت مردار یا خوک؛ زیرا فرد مجبور در حالت ضرورت هست و ضرورات، ممنوعات را مباح می‌گرداند.

نوعی که انجام آن رخصت است، لیکن صبر و استقامت بر آن افضل و بهتر است، مانند کفر به خداوند متعال، پس اگر فرد صبر نماید، عزت و افتخاری برای دین هست و فاسد کردن روزه رمضان و ترک نماز فرض و تلف نمودن مال دیگران نیز به آن ملحق می‌شود.

نوعی که انجام آن در هیچ حالتی حلال و جایز نیست که قتل و قطع عضو و زدنی که منجر به هلاکت شود هست و اگر آن را انجام داد گناهکار هست، زیرا خود را بر دیگران ترجیح داده؛ اما نزد جمهور بر فرد قاتلِ بدون واسطه قصاص واجب است، زیرا قتل را به حالت ظلم و عداوت و خودش به طور مستقیم انجام می‌دهد و نزد ابوحنیفه و محمد: قصاص بر فرد مجبور کننده است، لیکن فرد قاتل آنچه امام و قاضی مناسب بداند به سبب زجر وی از این عملش، وی را تعزیر (بین سه تا سی‌ونه ضربه) نماید؛ و زنا نیز به این نوع ملحق می‌شود، زیرا زنا در هیچ حالتی به آن اجازه داده نشده، لیکن حدی بر کسی نیست زیرا اجبار و اکراه شبهه‌ای است که حد با آن برداشته می‌شود.

فصل سوم

قواعد اصولی لغوی یا دلالات

این فصل شامل چگونگی استنباط احکام از نصوص شرعی قرآن و سنت می‌شود و علما برای این شکل استنباط، با استعانت از اسلوب‌های زبان عربی یا از احکام شرعی و علت‌هایش و از مبادی شریعت و اصول کلی‌اش که از متون فهمیده می‌شود، قواعدی را وضع نموده‌اند.

موضوع این فصل قواعد لغوی‌ای که در فهم صحیح احکام از نصوص کاربرد دارند، می‌باشد، پس این‌ها قواعدی برای فهمیدن عبارات موردنظر به‌مقتضای دستور زبان عربی و راه‌های دلالت آن بر معانی، با الفاظ مفرد و مرکب هستند و قواعد شرعی یا دینی مخصوصی نیستند.

علما از طبیعت زبان عربی و استفاده‌ی آن در معانی، مطابق با قراردادهای اهل لغت و به شکلی که تحقیق و تفحص در نصوص عربی بر آن دلالت دارد، کمک گرفته‌اند.

این قوانین و مقررات در فهم متون شرعی و درک متون قانونی به‌صورت مساوی رعایت شده‌اند، زیرا الفاظ ازنظر پوشیدگی و وضوحشان در یک درجه قرار ندارند، پس درراه‌های دلالت الفاظ بر معانی، به این قواعد رجوع می‌شود و آنچه لفظ عام، خاص و مشترک بر آن دلالت می‌کند و چگونگی تأویل و اعتبار به عام بودن لفظ است نه به سبب خاص و اینکه عطف در جمله تقاضای مغایرت را می‌کند، لفظ امر

فایده وجوب را می‌رساند، نهی بر کار خلاف شرع و ممنوع دلالت می‌کند و امثال این‌ها که در قواعدی که می‌آید بیان خواهم کرد.

قاعده اول - شیوه‌های دلالت نص بر حکم شرعی

احناف شیوه‌های دلالت لفظ بر معنی را به چهار نوع تقسیم نموده‌اند: که عبارت نص و اشاره نص و دلالت نص و اقتضای نص می‌باشند.

مقصود از نص: همان لفظی است که معنا از آن دانسته می‌شود و لفظ به اعتبار این دلالت بر چهار نوع هست: لفظی که با عبارت دلالت می‌کند و لفظی که با اشاره دلالت دارد و لفظی که با دلالت، دلالت می‌کند و لفظی که با اقتضا دلالت می‌کند.

۱- عبارت النص:

عبارت النص: همان دلالت سخن بر معنایی است که مقصود و هدف از کلام است، یعنی اولین معنایی که فوراً به ذهن می‌آید و از سخن برداشت می‌شود، چه این معنا اصل مقصود باشد یا مقصود به‌تبع باشد. پس هر نصی از نصوص شرعی یا قانونی، دارای معنایی است که عباراتش بر آن دلالت می‌کند و این معنا یا از ذات کلام مقصود است که معنای مقصود اصلی هست و یا مقصود غیر اصلی یا تبعی است که معنای تبعی نامیده می‌شود[1] و فرق مقصود اصلی و مقصود تبعی با مثال‌های زیر آشکار می‌شود:

فرموده خداوند متعال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]، [بقره ۲۷۵]، دارای معنای مقصود اصلی می‌باشد که فرق بین دادوستد و رباست، زیرا آیه برای رد بر اهل

---

۱. کشف الاسرار: ۶۷/۱، اصول السرخسی: ۲۳۶/۱.

۲. «و حال آن که خداوند دادوستد را حلال و ربا را حرام گردانیده است».

جاهلیت یهود نازل شده چنانچه قرآن از آن‌ها حکایت کرده که این‌طور قائل بودند که ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[۱]، همچنین معنای دیگری مقصود تبعی می‌باشد که مراد از آن فایده رساندن بهتر معنای مقصود اصلی است که مباح بودن دادوستد و حرام بودن ربا است و هرکدام از این دو معنی از سیاق آیه کریمه مقصود هست، لیکن معنای اول مقصود اصلی و معنای دوم مقصود تبعی است.

در فرموده خداوند ﷻ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[۲]، [نساء ۳]، دو معنا، مقصود می‌باشد، یکی اصلی و دیگری تبعی، اصلی: حد نهایی زنان مباح برای ازدواج چهارتاست زیرا آیه درباره‌ی وصیت‌کنندگانی که از وصیت برای یتیمان در حرج می‌افتادند نازل شد، به سبب ترس از اینکه مبادا به آن‌ها ظلمی بکنند و یا مال یتیمان را بخورند و از ترک عدالت میان همسرانشان در حرج و مشقت نمی‌افتادند، چون به این صورت بود که مردی هر چه می‌خواست زنان را بدون محدودیت به نکاح خود درمی‌آورد و در بین آنان عدالت را رعایت نمی‌کرد.

اما مقصود تبعی مباح بودن ازدواج تا حد چهار زن است که این را به‌صورت تبعی ذکر نموده تا با این شکل به افاده بهتر از معنای مقصود اصلی برسد.

ملاحظه می‌شود که بیشتر نصوص تشریع در قرآن و سنت، به روش عبارت النص دلالت می‌کنند؛ مانند فرموده خداوند متعال: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[۳]، [مائده ۱]، و فرموده پیامبر ﷺ: «البيّعانُ بالخيارِ مالم يتفرّقا»[۴].

---

۱. «جز این نیست که دادوستد مانند رباست».

۲. «از زنانی که می‌پسندید به نکاح خود درآورید، دو زن یا سه زن یا چهار زن».

۳. «به پیمان‌ها وفا کنید».

۴. «خریدار و فروشنده تا زمانیکه از یکدیگر جدا نشده اند مختار هستند»، صحیح بخاری: ۵۸/۳، صحیح مسلم: ۹۸۸/۲.

دلالت عبارت النص فایده‌ی حکم قطعی را می‌رساند وقتی از عوارض خارجی نص خالی باشد، پس اگر از قبیل عامی باشد که در آن تخصیص آمده باشد، دلالتش دلالت ظنی است نه قطعی.

۲- اشارت النص:

دلالت کلام بر معنای غیر مقصود اصلی و تبعی است، اما برای معنایی که کلام به خاطر فایده رساندن آن آمده، لازم است یعنی معنایی که از الفاظش فوراً به ذهن می‌رسد؛ و دلالت نص بر معنای غیر مقصود از سیاق الفاظ، با اشاره است نه با عبارت و مراد از آن به‌صورت مستقیم نیست و فقط معنای التزامی است که برای حکم اصلی که برای اولین بار از نص فهمیده می‌شود لازم است[1].

مثالش: فرموده خداوند متعال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾[2]، [بقره ۱۸۷]، عبارتش بر مباح بودن هم‌بستری در هر جزئی از اجزاء شب تا طلوع سپیده صبح دلالت دارد و از آن به طریق اشاره فهمیده می‌شود که در حالت روزه مباح است که فردی شب را با جنابت صبح کند: زیرا مباح بودن هم‌بستری تا طلوع سپیده صبح، این را لازم دارد که سپیده بر وی طلوع کند و این فرد جنب باشد و این معنا از سیاق جمله مورد هدف نیست لیکن برای معنایی که هدف اصلی است لازم است.

فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3]، [بقره ۲۳۳]، عبارتش دلالت دارد بر اینکه پوشاک و نفقه مادران شیرده بر عهده پدران واجب است نه

---

۱. التلویح علی التوضیح: ۱۳۰/۱ : مسلم الثبوت: ۳۳۸/۱.

۲. «آمیزش شما با زنانتان در شبهای روزه برای شما حلال کرده شد».

۳. «وخوراك و پوشاك آنان بر وجه پسندیده برعهده پدر است».

مادران و از این لازم می‌آید که با پدر در نفقه‌ی بر فرزندانش کسی شریک نیست، زیرا نسب مختص پدر هست و نیز از این لازم می‌آید اینکه برای پدر هنگام نیاز جایز است که مالک مال فرزندش گردد به‌اندازه‌ای که نیازش را برطرف نماید، زیرا فرزندش مختص خودش است پس درنتیجه مال فرزندش نیز برای خودش است، زیرا فرزند به سمت پدر با حرف لامی که فایده اختصاص را می‌دهد نسبت داده شده: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ﴾[1]، [بقره ۲۳۳]، و این اختصاص صریح را حدیث نبوی تأیید می‌نماید: «أنتَ وَ مَالُکَ لِأبِیکَ»[2]، و این به‌واسطه ادب است لیکن مالکیت مستقل است.

همچنین از این لازم می‌آید، عدم جواز اجیر گرفتن مادر بر شیر دادن در حالت وجود زوجیت و همسری، زیرا خداوند متعال نفقه همسر را بر عهده پدر به اعتبار عمل شیردهی قرار داده، با این فرموده: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ﴾[3]، [بقره ۲۳۳].

در آنجا یک معنای دیگری نیز لازم می‌آید و آن اینکه فرزند قریشی هست زمانی که پدرش قریشی باشد نه مادرش، پس برای ازدواج با قریشی‌ها کفو هست اگرچه مادرش غیر قریشی باشد.

نمونه دیگر: فرموده خداوندﷻ: ﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا﴾[4]، [احقاف ۱۵]، عبارتش دلالت بر بیان برتری مادر بر پدر دارد، زیرا سیاق آیه بر این دلالت دارد و

---

۱. «و بر آنکس که فرزند مختص اوست».

۲. «تو و مالت برای پدرت هستی»، سنن ابن ماجه: ۷۶۹/۲، مسند شافعی: ۲۰۲/۱.

۳. «و مادران، فرزندانشان را دو سال کامل شیر دهند».

۴. «و دوران بارداری و از شیر گرفتن او سی ماه است».

با اشاره از آن لازم می‌آید اینکه کمترین مدت بارداری شش ماه باشد، زیرا مدت گرفتن از شیر دو سال است به فرموده خداوند ﷻ: ﴿ وَفِصَالُهُۥ فِي عَامَيۡنِ ﴾[1]، [لقمان ۱۴]، پس برای مدت‌زمان بارداری شش ماه از مجموع مدت‌زمان سی ماه باقی می‌ماند.

مثال چهارم: فرموده خداوند ﷻ : ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾[2]، [آل‌عمران ۱۵۹]، و فرموده خداوند متعال: ﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[3]، [نحل ۴۳]، هرکدام از این‌ها به طریق اشاره دلالت بر وجوب ایجاد گروهی مستشار و اهل تذکر در امت می‌کنند.

پس وقتی دلالت عبارت و دلالت اشاره با همدیگر تعارض داشته باشند، حکمی که با عبارت ثابت می‌شود بر حکمی که از اشاره ثابت می‌گردد مقدم هست، زیرا اوّلی قوی‌تر است، مانند مقدم بودن وجوب قصاص قاتل عمدی در آیه: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ ﴾[4]، [بقره ۱۷۸]، بر ترک قصاص، با اکتفا کردن به جزای اخروی که به‌صورت اشاره از آیه دیگری فهمیده می‌شود: ﴿ فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا ﴾[5]، [نساء ۹۳].

دلالت اشاره مانند دلالت عبارت، فایده قطعی را می‌رساند مگر وقتی‌که چیزی یافت شود که حکم را از قطعی به‌طرف ظنی بکشاند، مانند اجماع علما بر اینکه

---

۱. «و از شیر گرفتنش در دو سال است».

۲. «و با آنان در کارها مشورت کن».

۳. «پس اگر نمی‌دانید از آنهایی که می‌دانند سؤال کنید».

۴. «بر شما قصاص مقرر شده است».

۵ «پس جزای او جهنم است که جاودانه در آن می‌ماند».

فرزند در بردگی و آزادگی تابع مادرش هست علیرغم اینکه تابعیت فرزند از پدر در این آیه بیان شده: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1]، [بقره ۲۳۳]، و این آیه با اجماع، مخصص می‌باشد.

۳- دلالت النص:

دلالت النص: دلالت لفظ از طریق مناط حکم یا علتش هست نه از طریق عبارت نص یا اشاره. مثل‌اینکه دو واقعه در علت حکم با همدیگر مشترک باشند یا واقعه‌ای که درباره آن سخنی به میان نیامده، نسبت به آنچه در مورد آن صحبت شده، در اولویت قرار داشته باشد و از طریق لغت، بدون نیاز به اجتهاد یا قیاس فهمیده می‌شود؛ و این دلالت را جان و مغز خطاب یعنی هدف و مقصد آن می‌نامند؛ و امام شافعی آن را جزء قیاس جلی می‌داند که مفهوم مخالف نامیده می‌شود؛ و به این سبب دلالت نص نامیده شده، زیرا حکم ثابت شده از آن، تنها از لفظ فهمیده نمی‌شود چنانچه در عبارت النص و اشارت النص هست و تنها از لفظ به‌واسطه‌ی مناط و یا علت آن دانسته می‌شود.

نمونه تساوی در علت، فرموده خداوند متعال:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[2]، [نساء ۱۰]، عبارتش دلالت بر این دارد که خوردن اموال یتیمان به ظلم حرام است و از طریق دلالت نص، بر حرام بودن تلف کردن مطلق اموال یتیمان مانند سوزاندن یا برباد دادن آن دلالت دارد، زیرا هر انسانی از لغت آن می‌فهمد که هدف، ضایع

---

۱. «وخوراک و پوشاک آنان بر وجه پسندیده برعهده پدر است».

۲. «هرآینه آنان که اموال یتیمان را به ظلم می‌خورند، جز این نیست که در شکم خویش آتش را می‌خورند و به زودی درآتشی فروزان درآیند».

نمودن مال یتیم است، پس تلف کردن نیز مانند خوردن آن حرام است زیرا در علت حکم با آن برابر است.

مثال دیگر نیز فرموده خداوند ﷻ است: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾[1]، [بقره ۲۲۸]، عبارتش بر واجب بودن گذراندن عدّه بر زن مطلقه به هدف پاکیزگی رحم که علت هست دلالت می‌کند و هرکسی که لغت دان است درک می‌کند که این علت در حالت فسخ ازدواج زن به هر سبب دیگری مانند خیار بلوغ یا نبودن کفو هم که باشد، یافت می‌شود، لذا گذراندن عدّه در حالات فسخ، مانند طلاق هست از طریق دلالت نص، به دلیل یافت شدن علت وجوب عدّه در حالت طلاق.

نمونه اولویت علت: فرموده خداوند متعال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾[2]، [اسراء ۲۳]، عبارت النص بر حرام بودن گفتن کلمه ﴿أف﴾ دلالت می‌کند، زیرا سبب اذیت است و از طریق دلالت النص بر حرام بودن کتک زدن، ناسزاگویی، زندانی کردن، جلوگیری از خوردن غذا و امثال آن دلالت دارد، زیرا اذیت در این‌ها نسبت به گفتن ﴿أف﴾ بیشتر است، زیرا آنچه در اولین وهله از نهی گفتن ﴿أف﴾ در لغت به ذهن می‌آید این است که نهی ازآنچه سبب اذیت و آزار بیشتر به پدر و مادر می‌شود به‌طریق‌اولی هست، پس حکم در آنچه از آن سخنی به میان نیامده نسبت به‌حکم آنچه بیان شده اولی تر هست زیرا علت در اوّلی نسبت به دومی قوی‌تر هست.

---

۱. «و زنان طلاق داده شده باید مدت سه قرء انتظار بکشند».

۲. «پس به آنان اف مگو و بر آنان بانگ مزن».

۴- اقتضاء النص:

اقتضاءالنص: آن است که نص بر آن دلالت کند از طریق معنایی که سخن کامل نشود، مگر با مقدر دانستن آن؛ و به این سبب آن را دلالت به اقتضا نامیده‌اند: زیرا معنای اقتضا، طلب و درخواست است و راستی و درستی کلام شرعی، معنای مقدر را می‌طلبد.

نمونه‌اش فرمایش پیامبرﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَ النِسيانُ وَ مَا اسْتُكرِهُوا عَلَيهِ»[1]، لفظ و عبارتش بر رفع فعلی که به‌صورت خطا یا فراموشی یا بالاجبار اتفاق افتاده، بعد از انجامش دلالت دارد و این معنی درست نیست، زیرا فعل وقتی انجام گرفت دیگر برگردانده نمی‌شود پس چاره‌ای نیست جز اینکه چیزی را در کلام مقدر بدانیم تا عبارتش صحیح شود و آن برداشتن گناه یا حکم است یعنی برداشتن گناه خطا و فراموشی و اجبار و برداشتن گناه با اقتضای نص فهمیده می‌شود.

مثالش نیز: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[2]، [یوسف ۸۲]، کلام صحیح نیست مگر با مقدر دانستن کلمه (أهل) که معنایش این‌طور می‌شود، بپرس از اهل روستا.

فرموده خداوندﷻ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾[3]، [حشر ۸]، عبارتش دلالت بر فقر مهاجرین دارد و صفت فقر ثابت نمی‌شود مگر با مقدر دانستن زوال دارائی‌شان ازآنچه در مکه ترک کرده‌اند و اینکه کفار آن را با

---

۱. «از امت من گناه خطا و فراموشی و آنچه بر آن مجبور شوند، برداشته شده»، سنن ابن ماجه: ۶۵۹/۱، شرح معانی الآثار: ۹۵/۳.

۲. «واز روستایی که در آن بوده‌ایم سؤال کن».

۳. «برای فقیران مهاجرین است کسانی که از دیار و اموال خود بیرون رانده شده‌اند».

تسلط بر آن به تصرف خود درآورده‌اند و این مفهومی است که به طریق اقتضاء دانسته می‌شود.[1]

فرموده خداوند ﷻ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ...﴾[2]، [نساء ۲۳]، ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ...﴾[3]، [مائده ۳]، عبارت هرکدام از این‌ها بر تحریم ذات آن‌ها دلالت می‌کند باوجوداینکه حرمت متعلق به افعال هست، پس در آیه اول کلمه «زواج» و در آیه دوم کلمه «أکل» مقدر دانسته می‌شود یعنی حرام شده بر شما ازدواج با مادرانتان و حرام شده بر شما خوردن مردار، و این تقدیر با دلالت اقتضا ثابت می‌گردد.

احکام این دلالات:

حکم با این دلالات چهارگانه به‌صورت قطعی و یقینی ثابت می‌گردد، مگر زمانی که چیزی یافت شود که آن را به سمت ظن و گمان بکشاند، مانند تخصیص یا تأویل.

رتبه‌بندی این دلالات به اعتبار قوت دلالت این‌گونه است که: عبارت النص از اشاره و اشاره از دلالت و دلالت از اقتضاء النص قوی‌ترند.

---

۱ اصولیین این مثال را برای اشاره النص ذکر کرده‌اند و صحیح اینست که این مثالی برای اقتضاء النص می‌باشد؛ زیرا معنای لازم در دلالت اشاره، متأخر می‌باشد و معنای لازم در اقتضاء، مقدم می‌باشد که راستی و صحت سخن بر آن متوقف است و شکی نیست در اینکه معنای لازمی برای معنای کلمه فقراء که همان زوال ملکیت باشد، متقدم است، صحیح نیست اطلاق لفظ فقرا بر مهاجرین مگر به تقدیر آن ، پس از باب دلالت اقتضاء می‌باشد نه از باب دلالت اشاره.

۲. «بر شما مادرانتان حرام شده اند».

۳. «بر شما مردار حرام شده است».

نمونه تعارض عبارت با اشاره: که قبلاً ذکر شد مقدم دانستن وجوب قصاص که از آیه: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾[1]، [بقره ۱۷۸]، فهمیده می‌شد، بر قصاص نشدن و اکتفا نمودن بر سزای اخروی که در آیه:

﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا﴾[2]، [انساء ۹۳]، بیان شده بود.

نمونه دیگر: واجب بودن خواندن نماز جنازه بر شهدا، به فرموده خداوند متعال: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾[3]، [توبه ۱۰۳]، که عبارتش بر واجب بودن نماز جنازه در حق تمامی مردگان دلالت می‌کند، پس این حکم مقدم می‌شود بر مفهومی که شهدا زنده‌اند در آیه:

﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾[4]، [آل‌عمران ۱۶۹]، پس حکم اول که با عبارت ثابت شده بر حکم دومی که با اشاره ثابت شده ترجیح داده می‌شود.

مثال سوم: مقدم دانستن حکمی که برگرفته از فرمایش پیامبر ﷺ است که: «أَقَلُّ الحَيضِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَ أَكثَرُهُ عَشَرَةٌ»[5]، بر حکمی که برگرفته از حدیث دیگری است که: «تَقعُدُ إِحداهُنَّ شَطرَ عُمرِهَا لَاتُصَلِّي»[6]، زیرا حکم اول که مقدار بیشتر

---

۱. «بر شما قصاص مقرر شده است».

۲. «و هرکس عمداً مؤمنی را بکشد پس جزای او جهنم است که جاودانه در آن می‌ماند».

۳. «و برای آنان دعاکن، زیرا دعای تو برای آنان آرامشی است».

۴. «و هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شدند، مرده مپندار بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می شوند».

۵. «کمترین مدت حیض سه روز و بیشترین آن ده روز می‌باشد»، سنن دارمی: ۶۲۶/۱، سنن دارقطنی: ۴۰۶/۱.

۶. «یکی از آن‌ها نصف عمرش را می‌نشیند و نماز نمی خواند»، معرفه السنن والآثار: ۱۴۳/۲.

مدت‌زمان حیض به ده روز با عبارت ثابت شده و حکم دوم که مقدار مدت حیض به پانزده روز هست با اشاره نص ثابت شده است.

مثال تعارض اشاره با دلالت: واجب نبودن کفاره در قتل عمدی که به‌صورت اشاره از فرموده خداوند متعال فهمیده می‌شود که:

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾[1]، [نساء ۹۳]، پس مقدم است بر وجوب کفاره بر قاتل عمدی، زیرا نسبت به فرد مخطئ در اولویت قرار دارد که به‌صورت دلالت نص از آیه:

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[2]، [نساء ۹۲]، فهمیده می‌شود زیرا آیه اولی اشاره دارد به اینکه برای گناهش در دنیا کفاره‌ای وجود ندارد چون سزایش را ماندن جاودانه در جهنم قرار داده نه چیز دیگری و این اشاره قوی‌تر از دلالت نص در آیه دوم است که قاتل عمدی نسبت به فرد خطاکننده سزاوارتر است به اینکه کفاره بپردازد.

برای تعارض دلالت نص با اقتضای نص مثالی یافت نمی‌شود.

---

۱. «و هر کس عمداً مؤمنی را بکشد پس جزای او جهنم است که جاودانه در آن می‌ماند».

۲. «و هر کس که مؤمنی را به‌خطا بکشد، بر اوست که برده مؤمنی را آزاد کند و به اولیایش دیه پردازد».

قاعده دوم – مفهوم مخالف

برداشت از نص دو نوع است: مفهوم موافق و مفهوم مخالف:

مفهوم موافق: دلالت لفظ بر ثبوت حکم شئ بیان شده، برای شیئی که از آن سخنی به میان نیامده است، به دلیل مشترک بودن آن‌ها در علت حکمی که از طریق لغت فهمیده می‌شود، مانند دلالت فرموده خداوندﷻ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1]، [اسراء ۲۳]، بر حرام بودن، زدن ازاین‌جهت که زدن در اولویت قرار دارد؛ و حکمش واجب است که به این نوع مفهوم عمل شود، زیرا نسبت به‌حکم بیان شده اولی‌تر است و همچنین وقتی‌که شئ بیان‌نشده، با شئ بیان شده مساوی باشد مانند تلف کردن مال یتیم که با خوردن آن به طریق باطل برابر است.

مفهوم مخالف:

دلالت سخن بر نفی حکم ثابت شده برای شئ بیان شده در نص، برای شئ بیان‌نشده، به دلیل یافت نشدن قیدی از قیود شئ بیان شده.

قانون اجمالی که نزد احناف مقرر شده: این است: حکمی که از طریق مفهوم مخالف فهمیده می‌شود نباید به آن عمل شود. پس وقتی نص شرعی بر حکمی دلالت کند، در محلی که مقید به‌شرط یا غایه یا عدد باشد، حکم نص به قیدی که همواره با آن است، بیان نص هست و حکم محلی که این قید در آنجا یافت نمی‌شود

---

1. «پس به آنان اف مگو».

مفهوم مخالف هست و نزد احناف هیچ دلالتی از نص شرعی نسبت به‌حکم در مفهوم مخالف وجود ندارد.

انواع مفهوم مخالف:

بیان قاعده مفهوم مخالف نیازمند توضیح انواع آن است که مهم‌ترین آن‌ها پنج‌تا می‌باشند.

۱- مفهوم صفت: دلالت لفظی که مقید به صفتی باشد، بر نفی حکم از موصوف هنگام وجود نداشتن آن صفت، مانند فرموده خداوند متعال:

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[1]، [نساء ۲۵]، نزد شوافع، حنابله و مالکیه بر حرام بودن ازدواج با کنیزان بی‌ایمان دلالت دارد اما احناف می‌گویند: اینکه مقید به صفت ایمان شده، بر نفی حکم، هنگام نبود آن صفت، دلالت نمی‌کند، پس این آیه بر حکم ازدواج با کنیزان غیرمسلمان دلالت ندارد، چنانچه این آیه بر اینکه فردی که توانایی ازدواج با زنان آزاد را دارد آیا این گنجایش برایش هست که با کنیزان مؤمن ازدواج کند؟، دلالت ندارد و فرموده خداوند متعال: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[2]، [انعام ۱۴۵]، آنچه بیان شده حرام بودن خون ریخته شده است و مفهوم مخالف: مباح بودن خون غیر ریخته شده نزد گروه اول است.

---

۱. «و هرکس از شما که توانایی نداشته باشد، با زنان مسلمان آزاد ازدواج کند، پس باید که از آنچه دست شما از کنیزان با ایمان مالک شده است، نکاح کند».

۲. «یا خون ریخته».

فرموده پیامبرﷺ: «فِی سائِمَةِ الغَنَمِ الزَّکَاةُ»[1]، نزد گروه اول بر عدم زکات بر گوسفند پرواری دلالت دارد، اما نزد گروه دوم بر آن دلالت نمی‌کند؛ و فرموده ایشانﷺ: «مَطلُ الغَنِیِّ ظُلمٌ»[2]، در نظر گروه اول بر این دلالت دارد که معطل کردن فرد فقیر ظلم نیست.

۲- مفهوم شرط: دلالت لفظی که حکم به آن تعلق دارد، مشروط بر نفی حکم هنگام منتفی بودن شرط، مثل فرموده خداوندﷻ:

﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾[3]، [طلاق ۶]، نزد شوافع، حنابله و مالکیه، مفهوم مخالفش بر واجب نبودن نفقه برای زنی که عده می‌گذراند و حامله نیست دلالت می‌کند؛ اما نزد احناف بر این دلالت نمی‌کند؛ و فرموده خداوند متعال:

﴿فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾[4]، [نساء ۴]، نزد گروه اول بر حرام بودن گرفتن چیزی از مهریه در صورت عدم تمایل همسران به دادن آن، دلالت دارد و نزد گروه دوم چنین دلالتی ندارد.

۳- مفهوم غایه (پایان و انتها): دلالت لفظی است که حکم در آن به غایه‌ای مقید شده، بر ثبوت نقیض آن حکم برای بعد از غایه؛ و دو لفظ «إِلی و حَتّی»، برای غایه

---

۱. «در گوسفند چراگاهی زکات است»، لیکن مالکیها زکات را در تمام چهارپایان واجب دانسته‌اند برابر است که سائمه باشد(در مرتع بچرد) یا پرواری باشد به سبب عام بودن حدیث: (فی کل خمس شاه)، در هر پنج تا یک گوسفند زکات است. پس علیرغم اینکه دلیل خطاب این را اقتضا می‌کند که در غیر سائمه زکاتی نباشد، اما امام مالک نظرش این است که در غیر سائمه نیز زکات است، پس به مفهوم مخالف عمل نمی‌کند، سنن ابی داوود: ۱۶/۳.

۲. «معطل کردن فرد دارا ظلم است»، صحیح بخاری: ۹۴/۳، صحیح مسلم: ۱۱۹۷/۳.

۳. «و اگر باردار باشند پس بر آنان خرج کنید تا آن‌که وضع حمل کنند».

۴. «و اگر به میل خودشان چیزی از آن را به شما واگذاشتند، پس آن را حلال و گوارا بخورید».

می‌باشند. مثل فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1]، [بقره ۱۸۷]، مفهوم مخالفش بر حرام بودن خورد و نوش بعد از غایه که طلوع سپیده باشد و بر جواز تناول اشیائی که مفطر روزه هستند با داخل شدن شب هنگام غروب دلالت دارد؛ و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[2]، [بقره ۲۲۲]، نزد شوافع و حنابله بر جواز کام گرفتن بعد از پاک شدن از حیض دلالت دارد و فرموده خداوند ﷻ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[3]، [بقره ۲۳۰]، مفهوم مخالفش این است که وقتی زنی که سه طلاقه شده است با مردی غیر از شوهرش ازدواج نماید، برای شوهر اولی حلال می‌شود؛ و این نزد جمهور علماست اما احناف گفته‌اند: که این مفهوم بر نفی حکم در بعد از غایت دلالت نمی‌کند.

۴- مفهوم عدد: دلالت لفظی است که حکم در آن به عددی مقید شده، بر نفی حکم در اعداد بعدی. مثل فرموده خداوند ﷻ:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[4]، [نور ۲]، مفهوم مخالفش دلالت دارد بر اینکه، بیشتر و یا کمتر از صد تازیانه جایز نیست؛ و فرموده خداوند متعال: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[5]، [نور ۴]، مفهوم مخالفش، کمتر از هشتاد و بیشتر از آن

---

۱. «و بخورید و بیاشامید تا رشته سپید از رشته سیاه نمودار شود پس از آن، روزه را تا فرا رسیدن شب تمام کنید».

۲. «و با آنان نزدیکی نکنید تا پاک شوند».

۳. «و اگر شوهر او را طلاق داد، پس از آن، دیگر برای او حلال نیست تا این که زن، با شوهری غیر از او ازدواج کند».

۴. «زن و مرد زناکار به هریک از آنان صد تازیانه بزنید».

۵. «به آنان هشتاد تازیانه بزنید».

فرموده خداوندﷻ : ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[1]، [بقره ۱۹۶]، مفهوم مخالفش کمتر از سه و بیشتر از آن است و نزد جمهور علما به این نوع مفهوم استدلال می‌شود اما نزد احناف به آن استدلال نمی‌شود.

۵- مفهوم لقب یا اسم: مفهوم اسمی است که از آن تعبیر به ذات می‌شود؛ مانند: ﴿مُحَمَّدٌ رسول‌الله﴾، محمد فرستاده خداست، مفهوم مخالف، غیر محمد هست و فرموده خداوند متعال: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾[2]، [نساء ۲۳]، مفهوم مخالف، غیر مادران هست و فرمایش پیامبرﷺ : «فِی البُرِّ صَدَقَةٌ»[3]، مفهوم مخالف غیر از گندم مراد است.

حکم به‌اتفاق اصولیان این است که: مفهوم لقب، حجت نیست، پس مفهوم مخالف لقب، حجت به شمار نمی‌آید، زیرا بیان کردن آن فایده‌ی تقیید یا تخصیص یا حصر از مابقی و غیره را نمی‌رساند.

لقب: لفظ جامدی است که در نص به‌صورت اسم و علم وارد شده که حکم یاد شده در آن نص به‌سوی این ذات نسبت داده شده است.

خلاصه اینکه: اصولیان اتفاق‌نظر دارند بر اینکه مفهوم لقب، حجت نیست، چه در نصوص شرعی آمده باشد و چه در غیر آن‌ها و نیز اتفاق‌نظر دارند بر اینکه مفهوم صفت، شرط، عدد و غایه در غیر از نصوص شرعی، یعنی در عقود، سخنان روزمره مردم، عبارات مؤلفین و اصطلاحات فقها حجت هست. پس اگر شخصی چنین گفت: زمین وقفی من، برای خویشاوندان فقیرم باشد. آنچه بیان شده ثبوت استحقاق آن

---

۱. «پس کسی که قربانی‌ای نیافت باید سه روز، روزه بگیرد».

۲. «بر شما مادرانتان حرام شده است».

۳. «در گندم زکات است»، صحیح ابن خزیمه: ۳۵/۶.

برای خویشاوندان نیازمند هست و مفهوم مخالفش نفی استحقاق نزدیکان بی‌نیاز و مستغنی هست، زیرا عرف مردم و اصطلاحشان بر این است، مگر زمانی که قرینه‌ای بر اینکه این قید برای تخصیص نیست، دلالت نماید.

اصولیان در حجت گرفتن و استدلال با مفهوم مخالف در صفت، شرط، غایه و عدد در نصوص شرعی نظریات مختلفی دارند، نظر جمهور این است که مفهوم مخالف در آن، بر ثبوت نقیض حکم بیان شده، عمل به عرف مردم و استعمالشان در شیوه‌های بیانشان، حجت هست، اما نظر احناف این است که مفهوم مخالف در این حالات حجت نیست، زیرا بیشتر شیوه‌های لغت عربی و نصوص شرعی، هدفشان نفی حکم از غیر آنچه بیان شده نیست، درواقع نماز در سفر به حالت قصر خوانده می‌شود، برابر است که نمازگزاران از فتنه کفار بترسند یا خیر، باوجوداینکه نص، برای جواز قصر نماز، فتنه‌ی کفار را شرط قرار داده است:

﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1]، [نساء ۱۰۱]، و دختر پیش زاده (دختر شوهر قبلی) بر شوهر مادرش حرام است، برابر است که در خانه وی بزرگ شده باشد یا در جای دیگری پرورش یافته باشد، باوجوداینکه نص، حرام بودن را مقید به پرورش یافتن در خانه وی نموده است: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾[2]، [نساء ۲۳]، لیکن ملاحظه می‌شود که این قید برای بیان واقعیت است و مراد از آن نفی حکم در غیر آنچه بیان شده نیست، مانند نص بر تحریم ربا چند و چندین برابر، باوجوداینکه ربا مطلقاً حرام است، زیرا مقید هست به بیان واقعیت و آنچه اکثراً و بیشتر بین مردم مرسوم است.

---

۱. «اگر می‌ترسید که کافران شما را در بلا می‌افکنند».

۲. «و دختران زنانتان که در کنار شما پرورش یافته‌اند».

وقتی برایمان ثابت شد که قید در نص فقط برای تخصیص و حصر آن نسبت به قیود دیگر آمده و برای حکمت دیگری مانند بیان واقعیت و امر اکثریت نیامده، لذا رأی جمهور ارجح است.

قاعده سوم – واضح الدلالت و مراتب آن

واضح الدلالت: آن است که خود صیغه بر هدف و مرادش، بدون نیاز به امر خارجی دلالت نماید. پس اگر در لفظ احتمال تأویل و نسخ وجود نداشت، پس این در بالاترین درجات وضوح معنایش قرار دارد و مُحکَم نامیده می‌شود؛ و اگر این‌چنین بود که احتمال غیر مقصود و تأویل را نداشت، لیکن قابلیت نسخ را داشت، پس این مُفسَّر نامیده می‌شود و اگر لفظ، احتمالی غیر از معنای مراد و مقصود خود را داشت، یعنی احتمال تأویل و تخصیص را داشت و نسخ را نیز قبول می‌کرد، لیکن کلام ایرادشده، برای نفع رساندن بهتر معنا و مراد خویش و هدف اصلی از ایراد کلام باشد، نص نامیده می‌شود؛ و اگر چنین بود که لفظ بر معنای متبادر به ذهن دلالت می‌کرد، لیکن هدف و مقصود اصلی از ایراد کلام نباشد، پس ظاهر نامیده می‌شود که این در پایین‌ترین درجه وضوح قرار دارد.

مراتب واضح الدلالت چهار رتبه هست: ظاهر، نص، مفسر و محکم و دلالت محکم از همه واضح‌تر هست، سپس مفسر، بعد نص و بعدازآن ظاهر هست.

۱- ظاهر:

ظاهر نزد اصولیان: این است که لفظ بر هدف و مرادش بدون نیاز به امر خارجی و بیرونی دلالت نماید، لیکن مراد آن، مقصود اصلی از ایراد کلام نباشد و احتمال تأویل را داشته باشد[۱]؛ مانند فرموده خداوند جل جلاله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[۲]،

---

۱. اصول السرخسی: ۱۶۳/۱ ، کشف الاسرار: ۴۶/۱ .

۲. «و حال آن که خداوند داد و ستد را حلال و ربا را حرام گردانیده است».

[بقره ۲۷۵]، در مورد مباح بودن دادوستد و حرام بودن ربا ظاهر و آشکار است لیکن این معنا مقصود اصلی از ورود آیه نیست و شأن ورود آن فقط برای رد بر یهود است که قائل بودند به اینکه دادوستد مانند ربا است، پس آیه برای نفی همانندی بین دادوستد و ربا آمده نه برای بیان حکم هر یک از آن‌ها.

فرموده خداوند عزوجل:

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[1]، [نساء ۳]، در مورد مباح بودن ازدواج ظاهر است و این معنایی است که مقصود از آمدن آیه نیست و فقط برای بیان اباحت تعدد همسران نازل شده است.

حکم ظاهر: عمل کردن به معنای متبادر از آن به‌صورت قطعی و یقینی واجب است، مگر زمانی که دلیلی وجود داشته باشد که مقتضی عدول از آن باشد و احتمال تأویل را داشته باشد، یعنی آن را از ظاهرش مصروف و معنای دیگری اراده شود و نیز نسخ را می‌پذیرد.

تأویلش: اگر عام باشد که احتمال تخصیص را داشته باشد، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[2]، [بقره ۲۷۵]، با نهی پیامبر ﷺ از بیع غرر (فریب) و از فروختن چیزی که در دست انسان نیست.

اگر خاص باشد، احتمال معنای مجازی آن را دارد.

---

۱. «از زنانی که می‌پسندید به نکاح خود درآورید دو زن یا سه زن یا چهار زن و اگر می ترسیدید که به عدالت رفتار نکنید به یک زن اکتفا کنید».

۲. «و حال آن که خداوند داد و ستد را حلال گردانیده است».

اگر مطلق باشد، احتمال تقیید را دارد، مانند مقید نمودن فرمایش خداوند ﷻ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[1]، [نساء ۲۴]، به اینکه از چهارتا بیشتر نباشند به این فرموده خداوند ﷻ: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[2]، [نساء ۳]، و با حدیث نهی از جمع نمودن بین زن و عمه یا خاله‌اش.

۲- نص:

نص: آن است که وضوحش از ظاهر بیشتر باشد به قرینه‌ای که از جانب متکلم متصل به لفظ است و خود صیغه‌اش بر معنای مقصود اصلی از آمدن کلام دلالت نماید و احتمال تأویل را داشته باشد و قبول نسخ و تخصیص را نماید[3]. پس فرموده خداوند متعال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[4]، [بقره ۲۷۵]، نصی است که بر نفی همانندی بین دادوستد و ربا در حلال و حرام دلالت دارد و این معنایی است که از لفظ، در اولین وهله فهمیده می‌شود و مقصود اصلی از آمدن آیه است، زیرا برای رد بر یهود نازل شده، چنانچه قرآن آن را حکایت می‌کند ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ گفتند جز این نیست که دادوستد هم مانند ربا است.

فرموده خداوند ﷻ:

---

۱. «و بر شما غیر از این محرمات حلال است».

۲. «دو زن، یا سه زن یا چهار زن».

۳. اصول السرخسی: ۱۶۴/۱، التلویح علی التوضیح: ۱۲۵/۱.

۴. «و حال آن که خداوند داد و ستد را حلال و ربا را حرام گردانیده است».

﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[1]، [نساء ۳]، نصی است که بر منحصر شدن اباحت زنان بر چهارتا دلالت دارد و این معنایی است که کلام به خاطر آن رانده‌شده، به قرینه سیاق و سباق آن که فرموده خداوند ﷻ بعدازاین باشد: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[2]، [نساء ۳].

فرموده خداوند ﷻ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[3]، [طلاق ۱]، نصی است که بر بیان وقت سنت هنگام اراده‌ی طلاق دلالت می‌نماید زیرا کلام به خاطر آن رانده شده است.

فرموده خداوند متعال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾[4]، [حشر ۷]، نص است بر وجوب اطاعت پیامبر در تقسیم غنائم، زیرا مقصودش از گفتن این سخن هست.

فرموده خداوند ﷻ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[5]، [نساء ۱۱]، نصی است که بر مقدم بودن دَین و وصیت بر میراث دلالت می‌کند و همچنین آیه حد دزدی و حد زنا، هرکدامشان بر وجوب حد دلالت می‌کنند.

حکم نص: همان حکم ظاهر است و آن وجوب عمل به معنای متبادر از آن که مقصود به ذات و اصل هست می‌باشد، باوجود احتمال تأویل اگر خاص باشد و احتمال تخصیص اگر عام باشد و نیز احتمال نسخ در آن، لیکن چون این احتمالات

---

۱. «از زنانی که می‌پسندید به نکاح خود درآورید دو زن یا سه زن یا چهار زن».

۲. «و اگر می‌ترسیدید که به عدالت رفتار نکنید به یک زن اکتفا کنید».

۳. «پس آنان را در وقت عده طلاق دهید».

۴. «و هر چه پیامبر به شما بدهد، آن را بگیرید و هر چه شما را از آن منع کند از آن باز ایستید».

۵. «پس از ادای وصیتی که متوفی بدان سفارش کرده، یا بعد از ادای دین».

مستند به دلیلی نیستند، حکمش قطعی و یقینی هست، لکن احتمال تأویل در آن بعیدتر از احتمال تأویل در ظاهر است.

تأویل: برگرداندن لفظ از معنای ظاهرش با دلیل شرعی از نص یا قیاس یا مبادی تشریع و روح شریعت؛ مانند تخصیص عموم دادوستد در آیه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[1]، [بقره ۲۷۵]، با احادیث نهی از بیع غرر (فریب) و از فروختن چیزی که در دست انسان نیست و بیع میوه قبل از آغاز صلاحیت آن.

مثال مقید نمودن مطلق در آیه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[2]، [مائده ۳]، با آیه: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[3]، [انعام ۱۴۵].

تأویل گوسفند در فرموده پیامبر ﷺ: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»[4]، ظاهرش این است که جایز نیست مگر یک گوسفند از چهل گوسفند و تأویل می‌شود به أجزائی که معادل آن از هر مال قیمتی باشد، زیرا مقصود از زکات، برآوردن نیاز فقرا است.

تأویل واجب در برگرداندن گوسفندی که به سبب فریب مشتری، چندین روز دوشیده نشده باشد که یک صاع خرما باشد با هرگونه تعویض دیگری، زیرا هدف از آن برگرداندن مانند آنچه تلف نموده یا قیمت آن هست.

گاهی تأویل محل نظر و اختلاف واقع می‌شود، مانند تأویل فرموده خداوند متعال: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[1]، [مجادله ۴]، به شصت مسکین یا یک

---

۱. «و حال آن که خداوند داد و ستد را حلال گردانیده است».

۲. «بر شما مردار و خون حرام شده است».

۳. «یا خون ریخته».

۴. «در هر چهل گوسفند، یک گوسفند زکات است»، سنن ابی داوود: ۹۸/۳.

مسکین به شصت مرتبه، که این را احناف جایز دانسته‌اند اما شوافع جایز نمی‌دانند که فردی در ازای کفاره، یک مسکینی را شصت روز طعام دهد.

۳- مُفَسَّر:

مفسر: آن است که بر معنایش با وضوح بیشتر نسبت به نص و ظاهر دلالت نماید، طوری که همراه آن احتمال تأویل و تخصیص باقی نماند، لیکن در زمان حیات پیامبر قابلیت نسخ را داشته است[۲].

مثال فرموده خداوند متعال درباره حد زنا: ﴿فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[۳]، [نور ۲]، و در مورد حد قذف: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[۴]، [نور ۴]، هرکدام از الفاظ صد و هشتاد مفسرند زیرا اعداد معینی هستند و عدد معین احتمال افزایش یا کاهش را ندارد.

فرموده خداوند تعالی: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾[۵]، [توبه ۳۶]، کلمه ﴿كافة﴾، «همگی» احتمال تخصیص را منتفی می کند.

---

۱. «پس کسی که نتوانست پس در آن صورت، باید به اطعام شصت مسکین بپردازد».

۲. کشف الاسرار: ۴۹/۱ .

۳. «به هریک از آنان صد تازیانه بزنید».

۴. «به آنان هشتاد تازیانه بزنید».

۵. «با همه مشرکان بجنگید».

گاهی اوقات مفسر به‌صورت مجمل و غیر مفصل هست که نیاز به بیان و توضیح از جانب شریعت دارد که اجمالش را برطرف نماید تا مفسر گردد و احتمال تأویل را نداشته باشد، مانند الفاظ نماز، زکات، حج و ربا، پیامبرﷺ با بیان قولی و عملی خود آن را توضیح داده‌اند، درباره نماز فرمودند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِى أُصَلِّى»[۱]، در مورد حج فرمودند: «خُذُوا عَنِّى مَنَاسِكَكُمْ»[۲]، احکام زکات و مقادیر آن را در احادیث گوناگون بیان نمودند و انواع ربا و احکامش را با احادیث متعدد به‌تفصیل بیان نمودند؛ و در اصطلاح حدیث این را تفسیر تشریعی می‌نامند، یعنی آنچه مصدر آن خودِ شریعت هست.

حکم مفسر: عمل نمودن به آن به‌طور قطعی واجب است، چنانچه شرح و تفصیل داده شد، به گونه‌ای که احتمال تأویل یا تخصیص در آن باقی نماند، باوجود احتمال نسخ در آن وقتی‌که حکم فرعی باشد و قابلیت تبدیل را داشته باشد.

۴- محکم:

محکم: لفظی است که صیغه‌اش بر معنایش دلالت واضحی نماید به‌طوری‌که با آن احتمال تأویل، تخصیص و نسخ در عهد رسول‌الله و زمان فترت نزول وحی باقی نماند[۳]؛ و آن احکام اساسی دین می‌باشند، مانند اصول ایمان به خدا، فرشتگان، کتاب‌های آسمانی، پیامبران، روز آخرت، احاطه‌ی علم خداوندﷻ بر تمام اشیاء و اصول فضائل و اخلاقی که آن را عقل سلیم تأیید می‌نماید و با تغییر حالات دگرگون نمی‌شود، مانند عدالت، صداقت، مساوات، وفای به عهد، امانت‌داری، نیکی

---

۱. «نماز بخوانید چنانچه مرا دیدید که نماز می خوانم»، صحیح بخاری: ۱۲۸/۱.

۲. «مناسک حج خود را از من بیاموزید»، شرح السنه بغوی: ۱۸۴/۷، سنن ابی داوود: ۱۸۴/۷.

۳. اصول السرخسی : ۱۶۵/۱ .

به پدر و مادر، صله‌ی رحم و حرام بودن اضداد این‌ها از رذایل اخلاقی مانند ظلم، دروغ، تبعیض طبقاتی بین مردم، عهدشکنی، خیانت، نافرمانی والدین و قطع روابط خانوادگی.

از آن جمله احکام فرعی جزئی هستند که شریعت بر همیشگی و دوام آن‌ها صحه گذاشته است؛ مانند فرموده خداوند متعال:

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾[1]، [احزاب ۵۳]، و فرموده خداوند ﷻ در مورد تهمت زنندگان: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾[2]، [نور ۴]، و فرموده پیامبر ﷺ درباره جهاد: «وَ الجهادُ ماضٍ مُذ بَعَثَنِيَ اللهُ إلى أن يُقاتِلَ آخرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ»[3].

حکمش: این است که عمل نمودن به آن قطعی و یقینی و بدون هیچ تردیدی واجب است، زیرا غیر از معنای خود، احتمال دیگری ندارد و قابلیت نسخ و ابطال را مطلقاً ندارد، چه در عهد رسالت باشد یا بعدازآن، برای اینکه تمام احکامی که در قرآن و سنت بیان شده، بعد از وفات پیامبر ﷺ محکم گشته و قابلیت نسخ و ابطال را ندارند.

خلاصه: اینکه هرکدام از ظاهر، نص، مفسر و محکم، حکم را قطعی و یقینی واجب می‌کند، لیکن برخی از آن‌ها گاهی فایده ظنی را می‌رسانند، وقتی احتمال غیر مقصود از آن چیزهایی باشد که دلیلی آن را تقویت نماید.

---

۱. «و برای شما سزاوار نیست که رسول خدا را برنجانید ومطلقا نباید زنانش را پس از وفات او به نکاح خود درآورید».

۲. «و هرگز شهادتی را از آنان نپذیرید».

۳. «از زمانی که خداوند مرا به پیامبری مبعوث کرده تا زمانی که آخر امتم با دجال بجنگد، جهاد ماندگار است»، سنن ابی داوود: ۱۸/۳.

تعارض این انواع:

درجات وضوح در این انواع و قوت دلالت بر مقصود و مرادشان برحسب قوت و وضوحشان متفاوت هست، پس قوی‌ترینشان محکم است، سپس مفسر، سپس نص و بعدازآن ظاهر، پس وقتی با یکدیگر تعارض داشته باشند، نص بر ظاهر، مفسر بر ظاهر و نص، و محکم بر تمام آن‌ها مقدم می‌شود چون هنگام تعارض قوی‌تر بر ضعیف مقدم می‌شود.

نمونه تعارض ظاهر و نص: فرمایش خداوند متعال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[1]، [نساء ۲۴] و فرموده خداوندﷻ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[2]، [نساء ۳]، در آیه اول که ظاهر است افاده حلالیت بیشتر از چهار زن را می‌رساند و در آیه دوم، نص در محدود بودن بر چهار همسر و حرام بودن بیشتر از آن هست، پس نص ترجیح داده می‌شود، زیرا از ظاهر قوی‌تر است و اینکه معنای نص مقصود اصلی از راندن کلام هست و معنای ظاهر مقصود اصلی از راندن کلام نیست و مقصود اصلی نسبت به غیرش زودتر به ذهن می‌آید و فهمیده می‌شود، پس بنابراین خاص بر عام در هنگام تعارض ترجیح داده می‌شود، زیرا خاص مقصود اصلی از حکم است و حکم در عام، هدف اصلی نیست، بلکه در ضمن افرادش هست و چون در تقدیم نص با حمل نمودن ظاهر بر احتمال دیگرش که با نص موافق است، جمع بین هر دو دلیل می‌شود[3].

---

۱. «و بر شما غیر از این محرمات حلال است».

۲. «از زنانی که می‌پسندید به نکاح خود درآورید دو زن یا سه زن یا چهار زن».

۳. التلویح علی التوضیح: ۱۲۶/۱ .

نمونه تعارض نص با مفسر: فرموده پیامبر ﷺ: «اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ عِندَ كُلِّ صَلَاةٍ»[1]، و در حدیث دیگر به فاطمه دختر قیس فرمودند: «تَوَضَّئِي لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ»[2]، حدیث اول نص است و فایده آن واجب بودن وضو بر زن مستحاضه برای هر نماز هست، اگرچه در یک‌وقت نیز باشند و حدیث دوم مفسر است که احتمال تأویل در واجب بودن وضو برای وقت هر نمازی را ندارد، اگرچه بیشتر از یک نماز باشد، پس دومی ترجیح داده می‌شود، زیرا مفسر است و دلالت مفسر قوی‌تر و واضح‌تر از نص است، زیرا تفسیرش احتمال تأویل را از آن برداشته و مراد و مقصود از آن معین شده است[3].

تعارض مفسر و محکم: چنانچه برخی محققین بیان داشته‌اند مثالی برای این یافت نمی‌شود، و برخی دیگر برای آن مثال آورده‌اند با این فرموده خداوند ﷻ در مورد شهود و گواهان: «وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ»[4]، [طلاق ۲]، و فرموده خداوند ﷻ درباره کسانی که حد قذف خورده‌اند: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا»[5]، [نور ۴]، آیه اول مفسر است و احتمالی غیر از پذیرفتن شهادت افراد عادل را ندارد و مقتضای آن پذیرفتن شهادت فردی که حد قذف خورده و بعداً توبه نموده هست، زیرا این فرد بعد از توبه عادل شده است؛ و آیه دوم محکم است زیرا لفظ ابداً در آن صراحتاً ذکر شده، پس این را تقاضا می‌کند که اگرچه، چنین فردی توبه هم کرده باشد،

---

۱. «مستحاضه نزد هر نمازی وضو بگیرد»، سنن ابی داوود: ۸۰/۱.

۲. «برای وقت هر نمازی وضو بگیر»، صحیح بخاری: ۵۵/۱

۳. کشف الاسرار: ۵۱/۱

۴. «ودو تن عادل را از میان خود گواه گیرید».

۵. «و هرگز شهادتی را از آنان نپذیرید».

شهادتش پذیرفته نشود، پس نزد احناف آیه دوم که محکم است، بر آیه اول که مفسر است ترجیح داده می‌شود، پس شهادت فردی که حد قذف خورده پذیرفته نیست، اگرچه توبه کرده باشد.

تعارض محکم با نص: نمونه‌اش فرموده خداوند متعال:

﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[1]، [نساء ۲۴]، و فرموده خداوند ﷻ در مورد همسران پیامبر ﷺ: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[2]، [احزاب ۵۳]، آیه اول نص است در اینکه زنانی که قبلاً ذکر شد که نکاح با آن‌ها حرام است، با بقیه غیر از این‌ها ازدواج مباح است و این شامل همسران پیامبر ﷺ نیز می‌شود، اما آیه دوم محکم است که احتمال تبدیل و نسخ را ندارد و این را می‌رساند که ازدواج با هر یک از زنان پیامبر ﷺ حرام است، پس محکم مقدم می‌شود زیرا قوی‌تر از نص هست.

تعارض محکم با ظاهر: نمونه‌اش فرموده خداوند متعال:

﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[3]، [احزاب ۵۳]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[4]، [نساء ۳]، آیه اول محکم است و این را می‌رساند که ازدواج با همسران پیامبر ﷺ حرام است و آیه دوم ظاهر است در اینکه ازدواج کردن با تمام زنان مباح است، پس محکم مقدم می‌شود زیرا از ظاهر قوی‌تر است.

---

۱. «و بر شما غیر از این محرمات حلال است».

۲. «و ابداً نباید زنانش را پس از وفات او به نکاح خود درآورید».

۳. «و ابداً نباید زنانش را پس از وفات او به نکاح خود درآورید».

۴. «از زنانی که می‌پسندید به نکاح خود درآورید».

قاعده چهارم – غیرواضح الدلاله و مراتبش

نصوصی که دلالتشان واضح نیست: عبارت از دلالت‌هایی هستند که نفس صیغه‌شان بر مراد و مقصود دلالت نمی‌کند، بلکه فهم مراد آن موقوف بر امر خارجی و بیرونی است.

الفاظی که دلالتشان واضح نیست، یعنی آن‌هایی که در دلالت خود ضعیف‌اند، نزد احناف به چهار نوع تقسیم می‌شوند: خَفِی، مُشکِل، مُجمَل و مُتَشابِه؛ و پوشیدگی متشابه از همه شدیدتر است، سپس مجمل، بعدازآن مشکل و سپس خفی. پس اگر خفا به سبب عارضی غیر از لفظ باشد، خفی است و اگر خفا از خودِ لفظ باشد و درکِ مقصود از لفظ، با عقل ممکن باشد، مشکل است و اگر درک مقصود از آن، با نقل ممکن باشد، نه با عقل، مجمل است و اگر درک مقصود از آن، اصلاً امکان نداشته باشد، نه با عقل و نه با نقل، متشابه نامیده می‌شود، پس خفا و پوشیدگی در خفی، غیر از صیغه است و در انواع دیگر به سبب عارضی از خود صیغه می‌باشد.

۱– خفی

خفی: آن است که مرادش به سبب عارضی غیر از صیغه پوشیده باشد و به دست نمی‌آید مگر بعد از جستجو؛ یعنی اینکه معنایش از لفظش ظاهر و مشخص است اما در تطبیق دادن این معنا بر برخی افراد، مقداری پوشیدگی وجود دارد[۱].

---

۱. اصول السرخسی: ۱۶۷/۱

و این پایین‌ترین مراتب خفا هست و در مقابل ظاهر قرار می‌گیرد که اولین مراتب ظهور را داشت.

مثالش: فرد جیب‌بر که مال طرف را در حضور و بیداری با تردستی و مهارت خاصی می‌رباید؛ و کفن دزد (دزد کفن مرده‌ها از قبرستان). اولی یک صفتی نسبت به دزد معمولی بیشتر دارد و آن جرئت دزدی است «چه دلاورست دزدی که به کف چراغ دارد. مترجم» پس حکم دزد بر وی منطبق می‌گردد و بالاتفاق دستش قطع می‌شود چنانچه در حاشیه نسمات الأسحار آمده است، زیرا وی به قطع دست سزاوارتر است، چون علت قطع دست در وی بیشتر یافت می‌شود و در فقه الحنفیة و شروح المنار آمده که: دست جیب‌بر زمانی قطع می‌شود که درهم‌ها در داخل جیب یا آستین باشند، پس اگر خارج از آن باشند دستش قطع نمی‌شود.

کفن دزد نسبت به دزد معمولی یک درجه پایین‌تر است ازاین‌جهت که وی این مال را از جای حفاظت‌شده‌ای برنمی‌دارد، پس نزد جمهور احناف اسم دزد کاملاً بر وی انطباق نمی‌یابد، و درنتیجه دستش قطع نمی‌شود و فقط تعزیر می‌شود (به کمتر از حد)، زیرا قبر محافظی برای آنچه در داخلش هست، به‌حساب نمی‌آید و چون کفن عادتاً مالی نیست که افراد به آن رغبت و تمایلی داشته باشند، پس دو صفت در این یافت شد که از معنای دزدی در آن می‌کاهد و آن‌ها عدم حفاظت و قصور مالی می‌باشند؛ و ائمه‌ی دیگر و ابو یوسف رحمه الله گفته‌اند: وی نیز دزد به شمار می‌رود و دستش قطع می‌شود، زیرا قبر حفاظی برای آنچه در وی قرار دارد هست و کفن نیز که پارچه هست مالی است که عادتاً قابل‌استفاده هست.

مثال دیگر: لفظ قاتل در حدیث «لَایَرِثُ القَاتِلُ شَیئاً»[۱]، این لفظ عام است و شامل قاتل عمدی و قاتل خطایی می‌شود، لیکن در دلالتش بر قتل عمدی ظاهر است، اما در دلالتش بر قتل خطا، به سبب صفت خطا، خفا و پوشیدگی دارد، پس‌کار به بحث و نظر انجامید: مالکیه معتقدند که قاتل خطا از میراث محروم نمی‌شود و در عمومیت حدیث داخل نمی‌شود، زیرا قصدش کشتن نبوده، اما جمهور معتقدند که او نیز مانند قاتل عمدی از میراث محروم می‌شود، زیرا وی مقصر است در حالتی که باید از آن پرهیز و احتیاط می‌کرد، پس به خاطر بستن دروازه بر روی مجرمینی که دررسیدن به میراث عجله می‌کنند، مؤاخذه می‌شود.

حکم خفی: جستجو و تلاش واجب است تا اینکه مراد و مقصود واضح شود، یعنی فکر کردن در عارضی که سبب خفا و پوشیدگی شده و هر عالمی نظریه‌ای دارد، چنانچه در مورد جیب‌بر و کفن دزد بیان کردیم، در اولی اتفاق‌نظر است بر ملحق دانستن وی به دزد معمولی به دلیل فزونی معنای آن، چنانچه در برخی کتاب‌ها آمده و در دومی اختلاف‌نظر است به دلیل کاهش در معنای آن.

۲- مشکل

مشکل: لفظی است که صیغه‌اش بر مراد دلالت نمی‌کند، بلکه به‌ناچار باید قرینه‌ی خارجی باشد که مراد آن را بیان نماید[۲]؛ و در مقابل نص قرار می‌گیرد.

فرق بین مشکل و خفی: این است که خفا در مشکل، ناشی از خود لفظ است و معنایش فهمیده نمی‌شود مگر به قرینه‌ای که بر مراد آن دلالت کند، درصورتی‌که خفی، خفایش از طریقی خارج از خود لفظ شناخته می‌شود، پس مراد از آن بدون

---

۱. «قاتل ارث نمی برد»، سنن ابی داوود: ۱۸۹/۴.

۲. کشف الاسرار: ۵۲/۱.

قرینه شناخته می‌شود و در هر یک از خفی و مشکل چاره‌ای جز جستجو و تأمل نیست.

سبب اشکال و پوشیدگی در مشکل: این است که لفظ بین دو معنی یا بیشتر مشترک باشد، بدون اینکه ذات لفظ، بر معنای معینی دلالت نماید، پس جز با دلیل و نظر و اندیشه فهمیده نمی‌شود.

مثالش لفظ ﴿أَنَّىٰ﴾ در فرموده خداوند متعال: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1]، [بقره ۲۲۳]، این لفظ مشترک است که به معنای ﴿كَيفَ﴾، «چگونه» می‌آید، چنانچه در فرموده خداوند ﷻ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾[2]، [مریم ۲۰]، یعنی چگونه و همچنین به معنای ﴿أينَ﴾، «از کجا» می‌آید، چنانچه در فرموده خداوند متعال آمده: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾[3]، [آل‌عمران ۳۷]، یعنی از کجا، پس مراد و هدف از آن مشکل شده و با تأمل بیشتر، بودن آن به معنای چگونه ترجیح داده می‌شود یعنی به هر کیفیتی که باشد، نشسته یا ایستاده یا بر پهلو یا از پشت، لیکن در واژن زن نه در عقب زن، زیرا کشتزار همان جایگاه تولید نسل و فرزند هست و راه عقب چنین جایگاهی را ندارد.

---

۱. «پس به هر روشی که خواستید به کشتزار خویش درآیید».

۲. «چگونه برایم پسری باشد؟».

۳. «این از کجا برای تو آمده است؟».

نمونه دیگر لفظ ﴿قُرُوٓءٖ﴾ در فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾[1]، [بقره ۲۲۸]، که بین طهر و حیض مشترک می‌باشد و مراد از آن در اینجا دچار مشکل شده که آیا هدف از آن طهر است یا حیض؟

احناف و حنابله مراد از آن حیض را ترجیح داده‌اند، عمل به حدیث: «عِدَّةُ الأَمَة حَيضَتَانِ»[2]، و فرقی میان کنیز و زن آزاد در آنچه به آن عده واقع می‌شود، وجود ندارد و با حدیث: «المُستَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أيَّامَ أقرائِهَا»[3]، و چون عده آغاز می‌شود تا پاکی رحم از بارداری شناخته شود و این با حیض شناخته می‌شود.

مالکیه و شوافع مراد از قروء، طهر را ترجیح داده‌اند، با قرینه مؤنث بودن عدد که «ثلاثه» سه باشد، پس این را تقاضا می‌کند که معدود مذکر باشد که همان طهر باشد نه حیض و چون تفسیر قرء به طهر، به اشتقاق نزدیک‌تر است، زیرا معنی عده جمع شدن و چسبیدن است و شکی نیست در اینکه مدت‌زمان طهر این است که خون در رحم جمع شود و مدت‌زمان حیض همان رها شدن خون می‌باشد.

نمونه سومی نیز وجود دارد و آن کلمه ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ هست در آیه‌ی: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[4]، [بقره ۲۳۷]، آیا مراد از آن همسر است یا ولی؟ و با کنکاش و تلاش، جمهور به‌جز مالکیه این نظر را داده‌اند که مراد از آن همسر است مرد یا زن، زیرا بخشش متصور نمی‌شود مگر از جانب کسی

---

۱. «و زنان طلاق داده شده، باید مدت سه قرء انتظار بکشند».

۲. «عده‌ی کنیز، دو حیض است»، مؤطا مالک: ۸۲۷/۴ .

۳. «مستحاضه نماز را در روزهای حیض خود ترک نماید»، سنن ابی داوود: ۷۳/۱.

۴. «مگر این که زنان، خودشان ببخشند یا کسی که سررشته نکاح در دست اوست، ببخشد».

که حق کم کردن مهریه برای دیگری را داشته باشد؛ و تأویل آیه چنین هست: مگر اینکه زن از حق خود ببخشد یا شوهر از حقش که نصف مهریه باشد ببخشد پس کل مهریه را برای زن بپردازد.

اما مالکیه این دیدگاه را دارند که مراد از آن ولی است و زن در حالتی می‌تواند ببخشد که اهلیت تصرف را داشته باشد، به اینکه کوچک نباشد یا ممنوع از آن نباشد، پس اگر اهل تصرف نباشد، در این صورت ولیش آن را ساقط می‌کند و کلمه ﴿يَعْفُونَ﴾ مقید به قید: ﴿إِن كُنَّ أَهلاً لِذلِكَ﴾، هست یعنی اگر اهلیت آن را داشته باشند و آنچه بعد از ﴿يَعْفُونَ﴾ آمده، مراد از آن ولی هست.

راجح همان دیدگاه اول است، زیرا افزودن قیدی در آیه از آن چیزهایی است که نیاز به دلیل دارد.

حکم مشکل: جستجو و تأمل در معنای موردنظر از لفظ مشکل، واجب است، سپس به آنچه از قرائن و دلایل، مانند نصوص دیگر یا قواعد تشریع یا حکمت تشریع آشکار شد، عمل می‌شود.

۳ ـ مجمل

مجمل: لفظی است که مراد از آن در ذات لفظ مخفی باشد طوری که جز با بیان از جانب متکلم درک نشود. پس با عقل درک نمی‌شود و فقط با نقل از جانب متکلم قابل‌درک هست و ضد مفسر هست، پس مراد از آن فهمیده نمی‌شود مگر با تفسیر از طرف صاحب سخن.

خفای مجمل نسبت به مشکل بیشتر هست، زیرا معانی در آن ازدحام کرده‌اند و هر معنایی، معنای غیر از خود را دفع می‌کند، نه اینکه شامل معانی زیادی گردد[۱].

سبب اجمال یکی از این سه امر هست:

اول: اشتراک با نبود قرینه: مانند لفظ مَوالِی، در اینکه اگر شخصی گفت: یک‌سوم مال خود را برای مَوَالِیَم وصیت کردم. درحالی‌که وصیت‌کننده موالی درجه بالا، آزادکنندگان و موالی درجه پایین یعنی آزادشدگان دارد، پس منظور دانسته نمی‌شود مگر با بیانی از جانب شخص وصیت‌کننده، پس اگر وفات نمود و مقصودش را بیان ننمود، نزد احناف که استعمال لفظ مشترک را در تمامی معانی‌اش جایز نمی‌دانند، وصیتش باطل می‌شود.

دوم: غرابت لفظ در لغت: مثل کلمه‌ی ﴿هَلُوع﴾ در فرموده خداوند متعال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[۲]، [معارج ۱۹]، پس این نامأنوس است و معنای موردنظر از آن فهمیده نمی‌شود تا اینکه خداوند ﷻ آن را بیان نمودند، پس آن را آشکار ساخت به این فرموده: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[۳]، [معارج ۲۱-۲۰]، و مانند کلمه ﴿ٱلْقَارِعَةُ و ٱلْحَاقَّةُ﴾ که مراد از آن‌ها فهمیده نمی‌شد تا اینکه حق‌تعالی آن را بیان کردند که مقصود از آن‌ها روز قیامت هست.

سوم: انتقال از معنای لغوی به معنای اصطلاحی شرعی: مانند الفاظ نماز، زکات، ربا و امثال این‌ها که از معنای لغوی‌شان انتقال‌یافته و در معنای شرعی استعمال

---

۱. التلويح على التوضيح: ۱۲۷/۱.

۲. «بی‌گمان انسان ناشکیب آفریده شده است».

۳. «چون شر به او برسد، بی‌تاب است و چون خیر به او برسد، بازدارنده است».

شده‌اند که از طریق لغت درک نمی‌شوند، پس سنت نبوی مراد و مقصود آن‌ها را تبیین نموده است.

حکم مجمل: توقف نمودن در تعیین مراد آن‌ها در زمان حیات پیامبر تا اینکه خداوند متعال آن را روشن بیان نمایند، زیرا خداوند ﷻ است که مراد از آن‌ها را مبهم قرار داده و در صیغه‌ی لفظ و قرائن خارجی چیزی وجود ندارد که آن را تبیین نماید، پس تعیین و تفسیر مرادش به خود متکلم واگذار می‌شود.

پس اگر اجمال در کلام شارع بود، خودش باید مراد گفته‌اش را بیان نماید، لذا اگر بیان شفاف و کامل بود، لفظ از مجمل به مفسر منتقل می‌شود و حکم آن را می‌گیرد، مانند بیان نماز، زکات، حج و غیره و اگر بیان کافی نبود، لفظ مجمل به مشکل ملحق می‌گردد و حکم آن را می‌گیرد و در این هنگام بدون نیاز به تفسیر و توضیح تازه‌ای از جانب شارع، مجتهد حق دارد که اشکال آن را برطرف نماید، مانند لفظ ربا در فرموده خداوند متعال: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾[1]، [بقره ۲۷۵]، پس در نظر احناف مجمل هست، زیرا ربا در لغت عبارت از افزایش است و این مراد نیست، زیرا دادوستد مشروع نشده مگر برای فایده و طلب افزایش، لیکن مراد از حرام بودن دادوستد به سبب افزایشی که مشروط در قرارداد است، می‌باشد و این با تأمل در صیغه شناخته نمی‌شود بلکه با دلیل دیگری شناخته می‌شود، پس نسبت به مراد مجمل هست، بنابراین پیامبر ﷺ با این فرموده خود بیان نمودند: «اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَ

---

۱. «و ربا را حرام گردانید».

الفِضَّةُ بِالفِضَّةِ وَ البُرُّ بِالبُرِّ وَ الشَّعيرُ بِالشَّعيرِ وَ التَّمرُ بِالتَّمرِ وَ المِلحُ بِالمِلحِ، مِثلاً بِمِثلٍ، يَداً بِيَدٍ، فَمَن زَادَ أَوِ إِستَزَادَ فَقَد أَربَى، أَلآخِذُ وَ المُعطِي فِيه سَوَاءٌ»[۱].

پس وقتی این بیان کاملاً واضح نبود، فقها در این اجتهاد نموده‌اند و علت حکم را ذکر کرده‌اند و احناف و حنابله به این نتیجه رسیده‌اند که علت، قدر اتفاقی هست یعنی اندازه با کیل یا وزن به همراه اتحاد جنس و نظر مالکیه و شوافع این است که: علت در نقدین که طلا و نقره باشند، نقدینگی است و در دیگر موارد: نزد مالکیه قابلیت غذا و ذخیره‌سازی و نزد شوافع قابلیت خوراکی هست.

۴- متشابه

متشابه: آن است که خفایش به خاطر خود لفظ باشد و قرائن خارجی نیز برای تبیین آن یافت نشود و شارع آن را منحصر به علم خود ساخته و آن را تفسیر ننموده است؛ و این نوع نسبت به انواع دیگر خفا و ابهامش بیشتر هست[۲].

با تحقیق و تفحص ثابت شده که متشابه به این معنا در نصوص تشریعی که بیان کننده‌ی احکام شرعی عملی باشند، وجود ندارد.

فقط در زمینه‌های دیگر یافت می‌شود، مانند حروف مقطعات در ابتدای سوره‌های قرآنی، مثل: ﴿الٓمٓ، حٓمٓ عٓسٓقٓ، كٓهيعٓصٓ﴾ و صفات خداوندی که مشابهت به مخلوقات را به وهم انسان می‌آورد، در اینکه برای خداوند﷯ دست،

---

۱. «طلا با طلا و نقره با نقره و گندم به گندم و جو با جو و خرما با خرما و نمک با نمک اندازه به اندازه، مثل به مثل، دست به دست، پس هر کس افزود یا طلب افزایش کرد، پس در حقیقت مرتکب ربا شده، گیرنده و دهنده در این برابرند»، صحیح مسلم: ۱۲۱۰/۳.

۲. اصول السرخسی: ۱۶۹/۱ .

چشم، مکان و جای نشستن هست؛ مانند: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[۱]، [فتح ۱۰]، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[۲]، [هود ۳۷]، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[۳]، [طه ۳۹]، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾[۴]، [مجادله ۷]، زیرا خداوند متعال از دست، چشم، مکان و هر آنچه مشابهت به مخلوقاتش دارد، پاک و منزه است.

مانند افعالی که از خداوند جل جلاله صادر می‌گردد و جسم و جهت را برای خداوند به وهم انسان می‌آورد. مثل فرموده خداوند متعال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[۵]، [طه ۵]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[۶]، [فجر ۲۲].

حکم متشابه از دیدگاه متقدمین: سپردن علم آن به خداوند و ایمان به ظاهرش و عدم بحث در تأویل آن هست، به دلیل فرموده خداوند متعال:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[۷]، [آل‌عمران ۷]، اما حروف مقطعات برای مبارزه‌طلبی نازل شده‌اند و اینکه قرآن از حروف لغت عرب تشکیل شده نه از حروف لغت دیگری، بنابراین اکثراً بعدازاین حروف، لفظ کتاب ذکر می‌شود.

---

۱. «دست خدا بالای دستهایشان است».

۲. «زیر نظر ما و به وحی ما کشتی را بساز».

۳. «تا زیر نظر من پرورش یابی».

۴. «هیچ رازگویی‌ای میان سه تن نیست مگر این که او چهارمین آن‌هاست و نه میان پنج تن، مگر این که او ششمین آن‌هاست و نه کمتر از این و نه بیشتر، مگر این که او با آنهاست هر جا که باشند».

۵. «خدای رحمان بر عرش قرار گرفت».

۶. «پروردگارت و فرشتگان صف در صف بیایند».

۷. «در حالی که تأویل آن را جز خداوند کسی نمی‌داند».

حکم متشابه از دیدگاه متأخرین: تأویل نمودن لفظ متشابه به آنچه موافق با لغت باشد و مناسبت داشتن با تنزیه خداوند ازآنچه شایسته وی نیست؛ زیرا خداوند متعال دارای دست، چشم و مکان نیست، پس ظاهر این‌ها محال است و تأویل این ظاهر، واجب است و معنایی از آن مراد است که احتمال آن را داشته باشد و لو به طریق مجاز هم که باشد، پس مراد از فرمایش خداوند: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾[1]، [فتح ۱۰]، قدرت خداوند و مراد از صورت: ذات خداوند ﷻ در فرموده خداوند متعال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2]، [قصص ۸۸]، و مراد از استواء، تسلط و سیطره با اقتدار هست در فرموده خداوند متعال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3]، [طه ۵].

منشأ اختلاف: اختلافشان در وقف کردن بر کلمه ﴿ٱللَّهُ﴾ یا عطف ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ بر آن هست، علمای سلف قائل به وقف در فرموده خداوند متعال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4]، [آل‌عمران ۷]، می‌باشند و این دیدگاه را دارند که تأویل متشابه را غیر از ذات خداوند ﷻ، کسی دیگر نمی‌داند و اینکه راسخین در دانش، علم آن را به خداوند تفویض می‌نمایند و بدون بحث و تأویل به آن ایمان دارند.

علمای خلف ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ را بر لفظ جلاله ﴿ٱللَّهُ﴾ عطف می‌کنند و این‌چنین می‌گویند: که ریشه‌داران در علم با اراده‌ی معنایی که لفظ، احتمال آن را

---

۱. «دست خدا».

۲. «همه چیزهلاک شونده است، جز صورت او».

۳. «خدای رحمان بر عرش قرار گرفت».

۴. «در حالی که تأویل آن را جز خداوند کسی نمی‌داند».

داشته باشد و با تنزیه ذات ذوالجلال از مشابهت با مخلوقات متفق باشد، قادر بر تأویل آن هستند.

همگی بر وجوب منزه دانستن خداوند متعال از مشابهت با حوادث و مخلوقات اتفاق‌نظر دارند؛ و نظر سلف اولی‌تر و احتیاط در آن بیشتر است و نظر خلف ازنظر عقلی حکم دادن به آن بهتر است.

به این شکل مشخص می‌شود که دو قاعده سوم و چهارم مختص‌اند به بیان الفاظ واضح الدلاله و غیرواضح الدلاله از نصوص شرعی، پس آنچه مراد از آن با خود صیغه فهمیده می‌شود بدون توقف بر امر خارجی، واضح الدلاله هست و آنچه مراد از آن فهمیده نمی‌شود مگر با امر بیرونی، غیرواضح الدلاله هست.

اساس تفاوت در مراتب وضوح، احتمال تأویل و عدم احتمال آن و اساس تفاوت در مراتب خفا، توانایی در برطرف نمودن خفا و عدم آن هست.

قاعده پنجم – مشترک و دلالت آن

این قاعده در لفظ مشترک و دو قاعده‌ای که در لفظ عام و خاص می‌آیند، مقصود و مراد از این الفاظ را در نصوص شرعی و قانونی توضیح می‌دهند.

لفظ مشترک: لفظی است که در اصل وضع لغوی، با وضع متعدد، برای دو معنی یا بیشتر وضع شده باشد که بر آنچه وضع شده به طریق بدل، یعنی یا بر این معنا یا بر آن معنا دلالت کند. پس حتماً باید در آن دو شرط وجود داشته باشد: وضع متعدد و تعدد معنا[1]، مانند لفظ «عَین» که در لغت برای قوه بینایی، چشمه آب، جاسوس، خورشید و طلا و لفظ «قُرء» در لغت به معنای طهر و حیض و لفظ «یَد» برای دست راست و دست چپ هر دو و لفظ «اَلسَّنَه» برای سال هجری، شمسی و میلادی وضع شده است.

نزد احناف صحیح نیست اینکه با لفظ مشترک، به‌جز یک معنی اراده شود.

فرق بین مشترک، عام و خاص: این است که در مشترک معانی متعدد هستند با چندین وضع و عام بر شمول تمام افرادی که بر آن‌ها صدق می‌کند بدون حصر دلالت می‌کند و خاص بر فرد یا افراد محصوری بدون شمول تمامی آن‌ها، دلالت دارد.

اسباب وجود اشتراک: اسباب زیادی برای وجود اشتراک موجود هست که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از[2]:

---

۱. کشف الاسرار: ۳۷/۱.

۲. کشف الاسرار.

۱- اختلاف قبائل در وضع لغوی: اینکه هر قبیله‌ای با قبیله‌ی دیگر در استعمال الفاظ برای دلالت بر معانی، تفاوت دارد و به ما منتقل نشده که لفظی در دو معنا بدون نصی بنا بر اختلاف وضع استعمال شده باشد؛ مانند لفظ ﴿ید﴾ که نزد برخی قبائل بر تمام بازو (از نوک انگشتان تا شانه) اطلاق می‌گردد و نزد قبیله‌ی دیگر بر بازو و کف (نوک انگشتان تا آرنج) اطلاق می‌شود و نزد دیگری فقط بر کف دست تا مچ اطلاق می‌گردد.

۲- دگرگونی استعمال یا اشتراک معنوی: گاهی اوقات لفظی برای معنای عامی وضع می‌شود که شامل هر دو معنا می‌شود، بنابراین کلمه، صلاحیت هر دو معنا را بنا بر معنای جامع دارد و این همان اشتراک معنوی‌ست و مردم از معنای اصلی ناآگاه‌اند و در گمان مردم این کلمه از قبیل مشترک لفظی هست، مانند لفظ ﴿مَولی﴾ که در اصل به معنای یاری‌رسان هست سپس برای آقا و غلام استعمال شده و لفظ ﴿قرء﴾ که معنایش در اصل لغت این است: هرزمانی که در آن، امر خاصی عادت شود، پس برای تب، قرء گفته می‌شود یعنی مدت‌زمان معینی که در آن فرد، تب می‌کند و برای زن قرء استعمال می‌شود، یعنی وقتی‌که در آن عادت ماهیانه می‌شود و وقتی‌که در آن پاک می‌شود و برای ثریا قرء گفته می‌شود یعنی وقتی‌که عادتاً در آن باران می‌بارد، سپس در قرآن استعمال شده برای وقت عدّه‌ای که زن در آن بعد از طلاق بدون ازدواج مکث می‌کند و مثل لفظ ﴿النِّکاح﴾ که معنای اصلی آن چسباندن هست، پس شامل عقد می‌شود به سبب چسباندن دو لفظ به یکدیگر و شامل جماع نیز می‌شود به سبب چسبیدن دو جسم به یکدیگر، پس این مشترک لغوی هست، سپس اطلاق آن در شریعت، بر عقد بیشتر شده است.

۳- تردید بین حقیقت و مجاز: گاهی لفظ برای معنای حقیقی اصلی وضع می‌شود، سپس استعمال آن در معنای مجازی مشهور می‌شود و اینکه در این لفظ مجازاً استفاده شده، به فراموشی سپرده می‌شود، پس لفظ به این صورت به ما منتقل می‌شود که در هر دو معنی حقیقی و مجازی، حقیقی است، مانند لفظ ﴿السَّیّارة و الدَّرّاجة و المِسَرَّة﴾، «ماشین و دوچرخه و تلفن».

۴- تردید بین معنای حقیقی و معنای عرفی: گاهی لفظ از معنای اصلی به معنای اصطلاحی عرفی انتقال می‌یابد، پس در اولی حقیقت لغوی و در دومی عرفی و بین هر دو مشترک هست، از آن جمله می‌باشند الفاظی که در لغت برای معنایی وضع شده، سپس در اصطلاح شرعی یا قانونی به معنای دیگری استعمال شده‌اند، مانند لفظ ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ یا لفظ ﴿الدَّفع﴾ یا لفظ ﴿ٱلطَّلَٰقُ﴾، پس لفظ ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ در لغت برای دعا و در شریعت برای عبادت مخصوصی وضع شده، پس در فرموده خداوند متعال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، [بقره ۴۳]، مراد از آن معنای شرعی است نه لغوی؛ و لفظ ﴿ٱلطَّلَٰقُ﴾ در لغت برای باز کردن هر پیوندی و شرعاً برای باز کردن پیوند ازدواج صحیح وضع شده، پس فرموده خداوند متعال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[2]، [بقره ۲۲۹]، مراد از آن معنای شرعی هست نه لغوی و لفظ ﴿الدَّفع﴾ در لغت برای سریع راه رفتن و تند صحبت کردن و در شرع برای برگرداندن یا ادای دَین و در قانون برای رد بر دعوای مدعی وضع شده است، پس گفته می‌شود: ﴿دُفُوعُ الخَصمِ﴾، راندن

---

۱. «نماز را بر پا دارید».

۲. «طلاق دوبار است».

دشمن و دفع به عدم اجرای حکم هست، پس فرموده خداوند متعال: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[1]، [فصلت ۳۴]، یعنی با سخن نیکوتر و بزرگوارانه‌تر برگردان.

حکمش آن است که: بر مجتهد، ترجیح یکی از معانی مشترک با قرینه‌ی لفظی یا حالی که معنای مراد را ترجیح می‌دهد، واجب است؛ و مراد از قرینه لفظی آن است که با لفظ همراه باشد و مراد از قرینه حالی آن است که عرب‌ها در زمان آمدن نص بر آن حالتِ معین بوده‌اند. پس هنگامی که لفظ مشترکی میان معانی لغوی در نص شرعی آمد، سعی و تلاش برای تعیین معنای موردنظر واجب است، زیرا خواسته‌ی شارع از آن لفظ، به‌جز یک معنای آن نبوده و بر مجتهد لازم است که با قرائن و نشانه‌ها استدلال بر تعیین این معنا نماید.

پس از الفاظ ﴿صلاة، زکاة، صوم، حج و طلاق﴾ معنای شرعی آن مراد است نه معنای لغوی، مگر وقتی قرینه‌ای بر اینکه مقصود همان معنای لغوی است، دلالت نماید.

مثال ترجیح معنای لغوی با قرینه لفظی: لفظ ﴿صلاة﴾ در فرموده خداوند متعال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾[2]، [احزاب ۵۶]، هدف از آن دعا است و این همان معنای لغوی است که با قرینه لفظی که نسبت صلاة به ملائکه باشد، مقصود از آن طلب مغفرت هست نه عبادتی که با معنای شرعی شناخته می‌شود.

مثال ترجیح یک معنی مشترک با قرینه لفظی: لفظ ﴿قرء﴾، مالکیه و شوافع معنای طهر را ترجیح داده‌اند، با قرینه لفظ ﴿ثلاثة﴾ که مناسب این است که

---

۱. «به شیوه‌ای که نیکوتر است دفع کن».

۲. «همانا خدا و فرشتگانش بر پیامبر صلاة می‌فرستند».

برخلاف معدود باشد و مؤنث بودن اسم عدد، دلیل بر این است که قرء برعکس معدود باشد و مؤنث بودن اسم عدد، دلیل بر این است که معدود مذکر است و آن طهر است نه حیض.

احناف و حنابله معنی حیض را با قرینه دیگری ترجیح داده‌اند که لفظ ﴿ثلاثة﴾ خاص است و خاص دلالت قطعی دارد بر اینکه مدت عدّه سه قرء است بدون افزایش و کاهش و این متحقق نمی‌شود مگر زمانی که مراد از قرء، حیض باشد.

مثال ترجیح در لفظ مشترک با قرینه حالی: فرمایش خداوند متعال:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[1]، [بقره ۲۲۲]، حیض در لغت بر زمان و مکان اطلاق می‌شود و مشترک می‌باشد و قرینه حالیه این را می‌رساند که مراد از آن مکان است نه زمان، زیرا حالت عرب‌ها این‌چنین بود که در وقت حیض از زن‌ها کناره‌گیری نمی‌کردند.

از نمونه‌های قرائن لفظی، لفظ ﴿يد﴾ در فرموده خداوند متعال:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[2]، [مائده ۳۸]، که مشترک میان بازو (نوک انگشتان تا شانه) و کف و بازو و بین دست راست و چپ هست و مراد از آن با سنت عملی تعیین شده که کف تا مچ دست راست هست و این قرینه لفظی هست.

لفظ ﴿كَلَٰلَةً﴾ در فرموده خداوند ﷻ:

---

۱. «و از تو درباره حیض می‌پرسند، بگو: آن پلیدی است پس در مدت حیض از زنان کناره بگیرید و با آنان نزدیکی نکنید تا پاک شوند».

۲. «و مرد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ﴾[1]، [نساء ۱۲]، که مشترک است بین کسی که بعد از وی فرزند یا پدر و مادری (اصل‌وفرع) نمانده باشد و میان کسی که بازمانده‌ی فرزند یا پدر و مادر نسبت به میت نباشد بلکه خویشاوندی‌اش از جهت حواشی، غیر از فرزندی و والدینی باشد که مجتهدین معنای اول را به‌صورت استقرائی از آیات میراث ترجیح داده‌اند.

لفظ ﴿واو﴾ در فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[2]، [انعام ۱۲۱]، که بین واو عطف و واو حال مشترک است که مجتهدین دراین‌باره به دو دیدگاه تقسیم شده‌اند، نظر شوافع این است که: مراد از آن حال است، پس نهی بر آن چیزی وارد است که نام خداوند‌ﷻ بر آن برده نشده باشد درحالی‌که این فسق است، یعنی هنگام ذبح کردن آن نام غیر الله برده شده است، اما نظر احناف این است که: مراد از آن واو عطف است، پس نهی بر مطلق چیزی که نام خداوند‌ﷻ بر آن برده نشود، وارد است، برابر است که زمان ذبح نام غیر الله برده شده باشد یا نشده باشد.

پس اگر قرینه‌ای یافت نشد، یکی از معانی مشترک ترجیح داده می‌شود، لذا نزد احناف توقف واجب است تا اینکه دلیلی بر تعیین یک معنای آن ارائه شود و استعمال مشترک در معانی خود صحیح است و اراده کردن هر یک از معانی آن نزد مالکیه و شوافع جایز است.

---

۱. «و اگرمرد یا زنی که از او ارث می‌برند کلاله باشد».

۲. «و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده، نخورید که قطعا گناه است».

قاعده ششم – عام و دلالتش

عام: لفظی است که تمام افرادی که صلاحیت آن را دارد، در بر می‌گیرد، یا لفظی است که برحسب وضع لغوی، بر شمول تمام افرادی که بر آن‌ها صدق می‌کند، بدون حصر در گروه معینی، دلالت نماید؛ مانند: ﴿كُلُّ مُؤمِنٍ فِي الجَنَّةِ وَكُلُّ كَافِرٍ فِي النَّارِ﴾[1]؛ و ﴿مَن أَلقى سِلَاحَهُ فَهُوَ آمِنٌ﴾[2]، و این شاملِ تمام آن‌هایی که این صفت بر آن‌ها انطباق دارد، بدون حصر در افراد معینی، می‌شود.

پس عمومیت از صفات الفاظ است: زیرا لفظ عام بر تمام افراد خود به‌صورت فراگیر دلالت می‌نماید و لفظ عام در اینکه بر شمول هر فرد از افراد خود دلالت می‌کند، با مطلق و نکره فرق دارد، مطلق، مثل ﴿الرَّجُلُ﴾ که بر حقیقت افراد بدون شمول دلالت می‌کند، یعنی بر فرد شایع و مشهوری از افراد خود دلالت می‌کند و نکره، مانند ﴿رَجُلٌ﴾ که بر تک‌تک مردان دنیا دلالت می‌کند بدون اینکه به‌صورت استغراقی یا شمول همه آن‌ها باشد.

الفاظ عموم: عموم دارای الفاظی است که بیان می‌شود[3]:

---

۱. «هر مؤمنی در بهشت و هر کافری در آتش است».

۲. «هر کس اسلحه‌اش را بیاندازد، در امان است»، سنن دارقطنی: ۱۷/۴.

۳. شرح تنقیح الفصول: ص ۱۷۹ ، مسلم الثبوت: ۱۹۷/۱ ، الاحکام آمدی: ۳۷/۲ ، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۰۹ ، ارشاد الفحول: ص ۱۰۱ .

۱- الفاظ جمع: مثل: «کل، جمیع، معشر، عامة، کافة، قاطبة»[۱] و امثال آن، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ﴾[۲]، [طور ۲۱]، و حدیث: «كُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّ رَاعٍ مَسئُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ»[۳]، و فرموده خداوند متعال: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ نَحۡنُ جَمِيعٞ مُّنتَصِرٞ﴾[۴]، [قمر ۴۴]، ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[۵]، [بقره ۲۹]، ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ﴾[۶]، [توبه ۳۶]، و حدیث «نحنُ مَعَاشِرُ الأَنبِيَاءِ لَا نُورَثُ»[۷].

۲- هر لفظ و کلمه جمع و مفردی که معرفه با (ال) جنسی یا معرفه به اضافت باشد. نمونه جمع معرفه با (ال): فرموده خداوند متعال: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[۸]، [مؤمنون ۱]، ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ﴾[۹]، [احزاب ۳۵]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[۱۰]، [زمر ۵۳]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[۱۱]، [بقره ۱۹۵]، پس

---

۱. «هر، همگی، گروه، عموماً، تماماً، اکثریت و امثال اینها».

۲. «هر کسی در گرو کار و کردار خویش است».

۳. «همگی‌تان سرپرستید و هر سرپرستی مسئول زیردستان خود است»، صحیح بخاری: ۵/۲

۴. «یا این که می‌گویند: ما جمعیت متحد و نیرومند شکست‌ناپذیری هستیم و همدیگر را یاری می‌دهیم و از دشمنان خود انتقام می‌گیریم».

۵. «تمام آنچه در زمین است را برای شما آفرید».

۶. «و همگی شما با مشرکان بجنگید چنان‌که آنان همگی با شما می‌جنگند».

۷. «ما جماعت انبیاء چیزی به ارث نمی‌گذاریم»، مسند احمد: ۴۱۱/۹.

۸. «به‌راستی که مؤمنان رستگار شدند».

۹. «بی‌گمان مردان و زنان مسلمان».

۱۰. «در حقیقت خدا همه گناهان را می‌آمرزد».

۱۱. «خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد».

تمام این‌ها فایده عموم را می‌رسانند، زیرا جنس در هر فردی از افراد تحقق می‌یابد و مثال جمعی که معرفه با اضافت باشد، فرموده خداوند متعال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[1]، [نساء ۱۱]، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[2]، [توبه ۱۰۳]، پس هرکدام از این‌ها فایده عموم را می‌رساند به این دلیل که می‌شود از آن استثنا نمود، پس استثنا نشانه عمومیت هست.

مثال مفردی که معرفه به (ال) باشد: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[3]، [مائده ۳۸]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾[4]، [نور ۲]، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[5]، [بقره ۲۷۵]، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[6]، [عصر ۲]، پس تمام آن‌ها فایده عموم را می‌رسانند و مثال مفردی که معرفه به اضافت هست، تعبیر پیامبرﷺ از دریا، ﴿هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ﴾[7]، پس این بر حلال بودن تمام حیوانات مرده دریایی دلالت می‌کند.

۳- نکره در سیاق نفی، یعنی نکره منفی یا نهی یا شرط: نمونه اول: فرموده خداوند متعال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[8]، [بقره ۲۵۶]، و حدیث: ﴿لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ﴾[9]، و

---

۱. «خداوند به شما در حق اولادتان حکم می‌کند».
۲. «از اموال آنان زکات بگیر».
۳. «مرد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».
۴. «زن و مرد زناکار را تازیانه بزنید».
۵. «در حالی که خداوند دادوستد را حلال و ربا را حرام گردانیده است».
۶. «بی‌گمان انسان در خسران است».
۷. «دریا آبش پاک و خودمرده اش حلال است»، سنن ابی داوود: ۲۱/۱.
۸. «در دین هیچ اجباری نیست».
۹. «برای هیچ وارثی، وصیتی نیست»، سنن ابی داوود: ۱۱۴/۳، صحیح ابن حبان: ۴۹۲/۱۱.

حدیث: «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرَارَ»[1]، و حدیث: «لَاهِجرَةَ بَعدَ الفَتحِ»[2]، و مثال دوم، فرموده خداوند متعال: «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا»[3]، [توبه ۸۴]، تمام منافقین را در برمی‌گیرد به دلیل آمدن کلمه «أَحَدٍ» در سیاق نهی و مثال سوم فرموده خداوندﷻ: «وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ»[4]، [قمر ۲]، و فرموده خداوند متعال: «إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ»[5]، [حجرات ۶].

اما نکره در سیاق اثبات، عمومیت ندارد مگر همراه قرینه‌ای، مانند: «رَجُلٌ و رِجَالٌ و مُسلِمِین»، و مثال عموم همراه قرینه، فرموده خداوند متعال: «إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً»[6]، [بقره ۶۷]، زیرا هدف اجرای مطلق دستور است که با هر گاو ماده‌ای متحقق می‌شود.

۴ـ اسمای موصوله: مانند: «مَا، مَن، ٱلَّذِينَ، ٱللَّائِي، ٱللَّاتِي و أُولَاتِ»، چنانچه در فرموده خداوند متعال آمده: «وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ»[7]، [نساء ۲۴]، «لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ»[8]، [بقره ۲۸۴]، «قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا»[9]،

---

۱. «ضرر کردن و ضرر رساندن در دین نیست»، سنن ابن ماجه: ۷۸۴/۲.

۲. «هجرتی بعد از فتح مکه وجود ندارد»، صحیح بخاری: ۱۵/۴.

۳. «هرگز بر هیچ یک از آنان که بمیرد، نماز نگذار».

۴. «و هرگاه نشانه‌ای ببینند اعراض کنند و گویند: سحری است مستمر».

۵. «اگر فرد فاسقی برایتان خبری آورد».

۶. «خدا شما را امر می‌کند که ماده گاوی را سر ببرید».

۷. «و بر شما غیر از این محرمات حلال است».

۸. «آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، از آن خداست».

۹. «بگو: هرکس در گمراهی است ، خدای رحمان به او افزون می‌دهد، افزون دادنی».

[مریم ۷۵]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾[1]، [نساء ۱۰]، ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ﴾[2]، [طلاق ۴]، ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾[3]، [نساء ۱۵]، ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[4]، [طلاق ۴].

۵- اسم‌های شرط: مانند: «مَن، ما، أیُّ و أین»، مثل فرموده خداوند متعال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[5]، [بقره ۱۸۵]، ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[6]، [نساء ۹۲]، ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾[7]، [بقره ۲۷۲]، ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[8]، [اسراء ۱۱۰]، ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾[9]، [نساء ۷۸].

۶- اسم‌های استفهام: مانند: «مَن، ما، متی، ماذا و أین» مثل فرموده خداوند متعال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[10]، [نساء ۱۲۵]، ﴿مَاذَا

---

۱. «هرآینه آنان که اموال یتیمان را به ظلم می‌خورند».

۲. «و آن زنان شما که از حیض نومید شدند».

۳. «و کسانی از زنان شما که مرتکب فحشا می‌شوند».

۴. «و زنان آبستن مدت عده‌شان این است که وضع حمل کنند».

۵. «پس هر کس از شما این ماه را دریابد باید آن را روزه بدارد».

۶. «هرکس که مؤمنی را به‌خطا بکشد، بر اوست که برده مؤمنی را آزاد کند».

۷. «هر آنچه را که انفاق کردید، پاداش آن به‌طور کامل به شما داده خواهد شد».

۸. «هر کدام را که بخوانید برای او نامهای نیکوست».

۹. «هرکجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد».

۱۰. «و دین چه کسی نیکوترست از آن‌کس که روی دل به درگاه خدا آورده و نیکوکار باشد؟».

﴿أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾[1]، [بقره ۲۶]، ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾[2]، [بقره ۲۱۴]، ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[3]، [اعراف ۳۷].

تمام این الفاظ با وضع حقیقی که در لغت برایشان گذاشته‌اند، بر عمومیت دلالت دارند، زیرا بر تمام افراد به‌صورت استغراقی دلالت می‌کنند، پس اگر لفظ در غیر استغراقی، بکار برده شد، استعمال مجازی هست که نیاز به قرینه‌ای دارد که بر آن دلالت نماید.

دلالت عام:

عام یا بر عمومیت خود باقی می‌ماند یا خاص می‌شود، پس اگر تخصیصی در آن آمد، نزد جمهور بر افراد باقی‌مانده بعد از تخصیص، آن‌هم به‌صورت ظنی نه قطعی دلالت می‌کند، زیرا علت تخصیص، گاهی در افراد دیگر غیر از باقیمانده‌ها بعد از تخصیص دلالت می‌کند، پس دلالت عام بر افراد باقیمانده بعد از تخصیص، قطعی نیست بلکه ظنی است.

اما عامی که تخصیصی در آن نیامده و بر عمومیت خود باقی‌مانده باشد، بر تمام افراد خود دلالت می‌نماید و این مذهب افرادی است که عام را بر عمومیت خود باقی می‌دانند، زیرا عمومیت همان چیزی است که در نگاه اول از صیغه‌های عام به ذهن انسان می‌رسد.

لیکن علما در صفت دلالت عامی که در آن تخصیص نیامده، بر تمامی افراد خود، اختلاف دارند که آیا این دلالت قطعی است یا ظنی؟[1]

---

۱. «خدا از این مثل چه قصدی داشته است؟».

۲. «نصرت الهی کی فرا می‌رسد؟».

۳. «کجاست آنچه به‌جز خداوند می‌پرستیدید؟».

جمهور علما (مالکی‌ها، شافعی‌ها و حنبلی‌ها) گفته‌اند: دلالت عام بر تمام افراد خود ظنی است، پس ظنی الدلالت بر فراگیری تمام افراد زیرمجموعه خود هست، زیرا هر لفظ عامی، احتمال اینکه در آن تخصیص بیاید را دارد و هیچ لفظ عامی وجود ندارد، مگر اینکه بعضی افرادش خاص شده‌اند و خیلی به‌ندرت یافت می‌شود که از عام چیزی خاص نشده باشد و این شبه ای را در دلالت عام بر هر فرد به‌طور جداگانه به وجود می‌آورد.

بر این مترتب می‌شود اینکه، تخصیص عام، با مطلق دلیل ظنی، صحیح هست و اینکه تعارض بین عام و خاص تحقق نمی‌یابد و فقط با لفظ خاص در آنچه بر آن دلالت نماید عمل می‌شود و با لفظ عام در غیرازآن عمل می‌شود، زیرا عام دلالتش ظنی است و خاص دلالتش قطعی و تعارضی بین ظنی و قطعی وجود ندارد.

احناف معتقدند که دلالت عام زمانی که بعضی افرادش خاص نشده باشند، قطعی است زیرا لفظ عام برای عموم وضع شده، پس عمومیت، همراه همیشگی آن هست تا اینکه دلیلی بر تخصیص آن نمایان گردد و احتمال تخصیص به‌ندرت اتفاق می‌افتد و دلیلی نیز بر آن وجود ندارد، پس منافاتی با قطعی بودن لفظ عام ندارد.[۲]

بر این مترتب می‌شود اینکه، تخصیص عام با دلیل ظنی، صحیح نیست، زیرا دلیل ظنی در دلیل قطعی، تخصیصی به وجود نمی‌آورد و اینکه تعارض بین عامی

---

۱. کشف الاسرار: ۲۹۱/۱ ، المحلی علی جمع الجوامع: ۲۳۶/۱ ، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۱۱ ، ارشاد الفحول: ص ۱۰۰ .

۲ طرفداران عموم می‌گویند: عام به حکم صیغه‌اش بر جمیع افراد خود دلالت دارد (احناف) و طرفداران خصوص می‌گویند عام در اسم جنس بر یکی و در صیغه عموم بر سه دلالت دارد و در ماورای اینها متوقف است بر دلیلی که آنرا آشکار سازد، (جمهور). کشف الاسرار: ۲۹۹/۱.

که در آن تخصیص نیامده و بین خاص قطعی متحقق می‌شود زیرا هر دو دلالتشان قطعی است.

بنابراین احناف گوشت حیوانی که عمداً وقت ذبحش نام خداوند برده نشده را حرام دانسته‌اند به فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1]، [انعام ۱۲۱]، و آن را با حدیث: «ذَبيحَةُ المُسلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ إِسمَ الله عَلَيهِ أَم لَم يَذكُر»[2]، خاص نکرده‌اند زیرا این حدیث خبر واحد و ظنی می‌باشد.

از میان جمهور امام شافعی رحمه الله خوردن گوشت حیوانی که توسط مسلمان ذبح شده درصورتی که هنگام ذبح عمداً نام خدا را ترک کرده، مباح دانسته است، زیرا ایشان عام ظنی قرآن را با این حدیث ظنی خاص کرده‌اند و تخصیص ظنی با ظنی جایز است.

احناف محل سکونت و نفقه را برای همسر مطلقه به طلاق بائن، آن‌هم بائن کبرا، (طلاق مغلظه) واجب دانسته‌اند به فرموده خداوند متعال:

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[3]، [طلاق ۶]، و آن را خاص نکرده‌اند با حدیث فاطمه دختر قیس که یادآوری کرد به اینکه رسول‌الله صلی الله علیه و سلم برایش سکنی و نفقه قرار ندادند.

---

۱. «و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده، نخورید».

۲. «حیوانی که توسط مسلمان ذبح شود حلال است، چه نام خدا را هنگام ذبح بگوید یا نگوید»، سنن کبری بیهقی: ۴۰۲/۹.

۳. «زنان مطلقه را در همانجایی سکنی دهید که خود سکنی دارید».

جمهور علما، عام قرآن را با خبر واحد، با استدلال به عمل اصحاب خاص نموده‌اند، زیرا اصحاب فرموده خداوند متعال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[1]، [نساء ۲۴]، را با حدیث نهی از جمع بین محارم : «لَاتُنكَحُ المَرأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَ لَا عَلَى خَالَتِهَا»[2] خاص نمودند و آیات میراث را با حدیث: «لَايَرِثُ القَاتِلُ»[3]، و حدیث: «لَايَرِثُ الكَافِرُ مِنَ المُسلِمِ وَ لَا المُسلِمُ مِنَ الكَافِرِ»[4]، و نیز آیه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[5]، [بقره ۱۷۸]، را با حدیث: «لَايُقتَلُ مُسلِمٌ بِكَافِرٍ»[6]، و همچنین آیه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[7]، [مائده ۳۸]، با حدیث: «تُقطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً»[8]، این نمونه‌های تخصیص عام با دلیل ظنی از خبر واحد و قیاس هست.

اما تأثیر اختلاف در مسئله تعارض عام و خاص، مثالش نصاب زکات سبزیجات و میوه‌هاست، ابوحنیفه نصاب را در آنچه زمین رویانده شرط قرار نمی‌دهد اما صاحبین و جمهور، ملکیت نصاب را که پنج وسق باشد، شرط قرار داده‌اند و منشأ اختلاف تعارض این دو حدیث است : «لَيسَ فِيمَا دُونَ خَمسَةِ أَوسُقٍ مِنَ التَّمرِ

---

۱. «و بر شما غیر از این محرمات حلال است».

۲. «زن همزمان با عمه و خاله‌اش نکاح نمی‌شود»، صحیح بخاری: ۱۲/۷.

۳. «قاتل ارث نمی‌برد»، سنن ابی داوود: ۱۸۹/۴.

۴. «کافر از مسلمان و مسلمان از کافر ارث نمی‌برد»، صحیح مسلم: ۱۲۳۳/۳.

۵. «بر شما در مورد کشتگان، قصاص مقرر شده است».

۶. «مسلمان در مقابل کافر کشته نمی‌شود»، صحیح بخاری: ۳۳/۱.

۷. «و مرد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

۸. «دست دزد در ازای یک چهارم دینار یا بیشتر قطع می شود»، صحیح بخاری: ۱۶۰/۸.

صَدَقَةٌ»[1]، و «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا[2] الْعُشْرُ وَ فِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»[3]، نزد امام ابوحنیفه رحمه الله عام و خاص در کمتر از پنج وسق با هم تعارض دارند و تاریخ آن دو حدیث دانسته نمی‌شود، پس به راجح از آن دو عمل می‌کند و عام ارجح‌تر است، زیرا زکات در کمتر را واجب می‌کند پس احتیاطاً به آن عمل می‌شود.

جمهور حدیث دوم را با حدیث اول خاص نموده‌اند، پس زکات را در آنچه از زمین می‌روید در کمتر از پنج وسق واجب نمی‌دانند، یعنی اینکه خاص مقدم می‌شود و ملکیت نصاب نیز شرط هست.

انواع عام

عام بر سه نوع هست:

۱- عامی که عموم قطعی از آن مراد است: و آن عامی است که مشتمل بر قرینه‌ای است که احتمال تخصیص را از آن نفی می‌کند، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[4]، [هود ۶]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[5]، [انبیاء ۳۰]، پس این عامی است که هیچ

---

۱. «در کمتر از پنج وسق از خرما زکاتی نیست»، صحیح بخاری: ۱۰۷/۲.

۲. الرساله امام شافعی: ص ۵۳، العثری: گیاهی که نیازی به آبیاری ندارد و به صورت طبیعی از تجمع آب باران یا نزدیکی نهر، آب می‌خورد و از آبیاری بی‌نیاز است.

۳. «در آنچه آسمان و چشمه‌ها آبیاری کنند یا دیم باشد عشر است و در آنچه با کشیدن آب از چاه آبیاری شود نصف عشر است»، صحیح بخاری: ۱۲۶/۲.

۴. «و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر این‌که روزیش بر عهده خداست».

۵. «هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم».

تخصیصی در آن وجود ندارد که سنت الهی را به‌طور عام تأیید می‌نماید و تبدیلی در آن نمی‌آید.

۲- عامی که خصوص قطعی از آن مراد است: و آن عامی است که مشتمل بر قرینه‌ای باشد که بقای آن را به شکل عامش نفی می‌کند، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1]، [آل‌عمران ۹۷]، این عامی است که مخصوص افراد مکلف هست زیرا عقل به خارج بودن کودکان و دیوانه‌ها از این حکم قضاوت می‌کند و مثل فرموده خداوندﷻ:

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾[2]، [توبه مراد از مردم مدینه و بادیه‌نشینان، مخصوص افرادی می‌شود که توانایی دارند زیرا عقل، حکم به خروج ناتوانان از این خطاب می‌کند و مانند: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[3]، [احقاف ۲۵]، یعنی هر چیزی که قابلیت ریشه‌کنی را داشته باشد مراد می‌باشد.

۳- عام مطلق: و آن عامی است که همراهش قرینه‌ای وجود ندارد که بر عمومیت یا خصوصیتش دلالت نماید، مانند بیشتر نصوص عام که با صیغه‌های مختلف آمده‌اند و این در عمومیت ظاهر است تا اینکه دلیلی بر تخصیص آن یافت شود، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[4]، [بقره ۲۲۸].

---

۱. «و برای الله است بر عهده مردمان حج خانه کعبه برای کسی که توانایی رفتن به آن را دارد».

۲. «برای مردم مدینه و کسانی که پیرامون ایشان‌اند از بادیه‌نشینان سزاوار نیست که از همراهی رسول‌خدا بازمانند».

۳. «همه چیز را به فرمان پروردگار خویش ریشه کن می کند».

۴. «و زنان طلاق داده شده باید مدت سه قرء انتظار بکشند».

تخصیص عام:

خلاصه شدن لفظ بر بعضی از افرادش، یا برگرداندن عام از عمومیتش و اراده‌ی بعضی از افراد زیرمجموعه‌اش و این نوع در قرآن و سنت زیاد پیش می‌آید، پس در آن‌ها بیان شده که مراد از آن، بعضی از افرادش هست، مثل تخصیص آیات میراث با حدیث: «لَیسَ لِلقَاتِلِ مِیرَاثٌ»[۱]، و حدیث: «لَانُورَثُ مَا تَرَکنَاهُ صَدَقَةٌ»[۲]، پس در این‌ها بیان شده، اینکه حکم میراث برای هر خویشاوندی مشروع نشده است و تخصیص آیه دزدی: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[۳]، [مائده ۳۸]، با «لَاقَطعَ فِی أَقَلَّ مِن رُبعِ دِینَارٍ»[۴]، پس در این حدیث بیان شده که حکم قطع دست برای هرکسی که متصف به دزدی شود مشروع نشده است.

فرق بین تخصیص و نسخ: این است که تخصیص نزد احناف ناگزیر است از اینکه دلیلی مقارن عام باشد و اما نسخ با دلیلی که بعدازآن است می‌آید و بعدازآن به وجود می‌آید، پس فرموده خداوند متعال در تشریع لعان:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[۵]، [نور ۶]، که نسخ جزئی برای آیه‌ی حد قذف می‌باشد:

---

۱. «برای قاتل ارثی نیست»، مصنف عبدالرزاق: ۴۰۰/۹.

۲. «چیزی به ارث نمی‌گذاریم آنچه باقی بگذاریم صدقه است»، سنن ابی داوود: ۵۹۴/۴.

۳. «و مرد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

۴. «در کمتر از یک چهارم دینار، دست بریده نمی‌شود»، صحیح مسلم : ۱۳۱۲/۳.

۵. «و کسانی که به همسران خود نسبت زنا می‌دهند و جز خودشان گواهانی دیگر ندارند، پس شهادت یکی از آنان این است که چهار بار به نام خدا سوگند یاد کند که او از راستگویان است».

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[1]، [نور ۴]، پس این آیه هر تهمت زننده‌ای را دربر می‌گیرد چه به همسرش تهمت زند یا دیگری را، سپس آیات لعان آمدند و حد قذف را منحصر به فردی کردند که نسبت زنا را به غیر از همسرش بدهد.

دلیل تخصیص: علما در دلیلی که عام را از عام بودنش منصرف می‌کند اختلاف دارند که آیا دلیل شرط است که مقارن با عام یا مستقل از آن باشد یا شرط نیست؟ پس در این مورد دو مذهب وجود دارد[2]:

نظر جمهور علما این است که دلیل تخصیص، از نص عام، لفظاً مستقل است یا غیرمستقل، متصل یا منفصل، تا زمانی که آمدن دلیل از زمان عمل به آن تأخیر نشود، پس اگر آمدنش با عمل به آن تأخیر داشت، ناسخ است نه مخصص چنانچه توضیح داده شد.

احناف شرط دانسته‌اند: اینکه دلیل تخصیص مستقل و مقارن با عام باشد، اما دلیل غیرمستقل ازجمله‌ی عام، مانند شرط و استثناء، قصر نامیده می‌شود نه تخصیص و دلیل غیر مقارن با عام نسخ ضمنی نامیده می‌شود و در این صورت تخصیص نزدشان، اراده بعضی از افرادی که لفظ عام آن‌ها را در برگرفته هست با دلیل مستقل مقارن با عام، یعنی متصل به آن.

فرق میان دو مذهب این است که: تخصیص نزد جمهور معنایش شامل‌تر و عام‌تر از برداشت دیگران هست، پس این شامل تخصیص با دلیل مستقل و غیرمستقل و

۱. «و کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می‌دهند آن‌گاه چهار گواه نمی‌آورند به آنان هشتاد تازیانه بزنید».

۲. کشف الاسرار: ۳۰۶/۱ ، حاشیه البنانی علی جمع الجوامع: ص ۷۲ ، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۱۴ ، ارشاد الفحول: ص ۱۲۸ .

مقارن و متأخر از آمدن نص عام به‌شرط عدم تأخر از وقت عمل به آن می‌شود، اما نزد احناف مخصص حتماً باید مستقل و مقارن با عام باشد.

خاص کننده نزد جمهور بر دو قسم است: مستقل و غیرمستقل و برای هر نوع حالات مختلفی وجود دارد و نزد احناف تخصیص در سه نوع منحصر می‌شود: عقل، عرف و عادت، نص مستقل و مقترن با عام.

مخصص مستقل: آن است که جزئی از نص عامی که لفظ خاص به خاطر آن آمده، نباشد و این نزد جمهور شش نوع هست: حس، عقل، عرف و عادت، اجماع، قول صحابی و نص.

تخصیص با حس: مانند فرموده خداوند ﷻ در توصیف طوفان ریشه‌کن: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾[1]، [احقاف ۲۵]، پس به‌درستی ما به‌وسیله‌ی حس می‌فهمیم که این طوفان، آسمان و زمین را همراه با خیلی چیزهای دیگری مانند ستارگان، ریشه‌کن نمی‌سازد، درنتیجه حس، خاص کننده آن عمومیت هست و مثل فرموده خداوند ﷻ در حکایت از بلقیس پادشاه سبأ ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾[2]، [نمل ۲۳]، و این با حس خاص شده است، زیرا آنچه در دست سلیمان ﷷ بود در دست بلقیس نبود.

تخصیص با عقل: مانند تخصیص آیات تکلیف به آن افرادی که اهل تکلیف هستند غیر از دیگران، مانند کودکان و دیوانه‌ها، مثل فرموده خداوند متعال:

---

۱. «همه چیز را به فرمان پروردگار خویش ریشه کن می کند».

۲. «و از همه چیز داده شده است».

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[1]، [آل‌عمران ۹۷]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾[2]، [بقره ۲۱]، هرکدام از این دو نص، توسط عقل عام هستند و آن‌هایی که اهلیت تکلیف را دارند خاص شده‌اند.

تخصیص با عرف و عادت: شامل عرف قولی و عرف عملی می‌شود، نمونه عرف قولی: لفظ دراهم وقتی مطلق بیان شود که مراد از آن پول رایج در هر مملکت هست و عرف عملی: مانند اراده‌ی گندم از لفظ طعام و فرموده خداوند متعال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[3]، [بقره ۲۳۳]، نزد مالکیه به زنی که ازنظر شرافت در رتبه‌ی پایینی قرار دارد، خاص شده عمل به عرفی که در میان قریش وقت نزول این آیه رواج داشت و آن اینکه زن با حسب و نسب و شرافتمند عادتاً فرزند خود را شیر نمی‌داد.

تخصیص با اجماع: مانند اجماع بر اینکه نماز جمعه بر برده و زن واجب نیست، پس این خاص می‌سازد، فرموده خداوند متعال را: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾[4]، [جمعه ۹]، و اجماع بر نصف شدن حد قذف بر برده، که این خاص می‌کند، فرموده خداوند متعال را: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[5]، [نور ۴].

---

1. «و برای الله است بر عهده مردمان حج خانه کعبه».
2. «ای مردم! پروردگارتان را بپرستید».
3. «و مادران، فرزندانشان را دو سال کامل شیر دهند».
4. «ای مؤمنان! چون برای نماز روز جمعه ندا داده شد».
5. «کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می‌دهند آن‌گاه چهار گواه نمی‌آورند به آنان هشتاد تازیانه بزنید».

تخصیص با قول صحابی: نزد احناف و حنابله جایز است: زیرا نزد آن‌ها حجت و بر قیاس نیز مقدم است، پس خاص کننده است؛ زیرا صحابی عادل، آنچه را از پیامبر ﷺ شنیده ترک و یا برخلاف آن عمل نمی‌نماید، مگر با دلیلی که برایش ثابت شود که صلاحیت تخصیص را داشته باشد مانند اجتهادات حضرت عمر رضی الله عنه.

تخصیص با نص قرآن و حدیث: مانند فرموده خداوند متعال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1]، [بقره ۲۲۸]، که شامل زنان باردار و غیره و زن طلاق داده شده قبل از دخول یا بعدازآن می‌شود، لیکن از میان آن‌ها زنان باردار خاص شده‌اند به فرموده خداوند متعال: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2]، [طلاق ۴]، و نیز از میان آن‌ها خاص شده زنی که پیش از دخول طلاق داده شده، به فرموده خداوند تعالی:

﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[3]، [احزاب ۴۹].

اصولیان بر جواز تخصیص عام قرآن با قرآن و با احادیث متواتر، اتفاق‌نظر دارند و در تخصیص قرآن با احادیث آحاد یا خبر واحد، اختلاف‌نظر دارند جمهور، مطلقاً آن را جایز دانسته و احناف می‌گویند: اگر عمومیت به گونه‌ای بود که تخصیص بالاتفاق در آن داخل بود، تخصیص آن با خبر واحد جایز است و اگر تخصیص در آن داخل نباشد، تخصیص آن با خبر واحد جایز نیست.

---

۱. «و زنان طلاق داده شده باید مدت سه قرء انتظار بکشند».

۲. «و زنان آبستن مدت عده‌شان این است که وضع حمل کنند».

۳. « آن‌گاه پیش از آن‌که آنان را مساس کنید طلاقشان دادید دیگر شما را بر این زنان هیچ عده‌ای نیست که آن را بشمارید».

جمهور به وقایع زیادی استدلال نموده‌اند، مثل حدیث: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»[1]، که فرموده خداوند ﷻ را خاص کرده: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2]، [مائده ۳]، و حدیث: «لَيسَ لِلقَاتِلِ مِيرَاثٌ»[3]، که عمومیت آیات میراث را خاص نموده و حدیث: «يَحرمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحرَمُ مِنَ النَّسَبِ»[4]، عمومیت این آیه را خاص نموده، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[5]، [نساء ۲۴]، و حدیث رجم (سنگسار) عمومیت آیه زنا را خاص نموده و حدیث: «لَاقَطعَ فِي أَقَلَّ مِن رُبعِ دِينَارٍ»[6]، عمومیت آیه دزدی را خاص نموده و این نظر راجح و برتر می‌باشد.

قاعده (اعتبار به عمومیت لفظ است نه به خصوصیت سبب):

در قرآن و سنت نبوی نصوص زیادی به سبب وقایع خاصی یا سؤال معینی وارد شده، و با صیغه عام بیان شده، پس عمل به عمومیت صیغه واجب است و آن سبب خاص، اعتباری ندارد، برابر است که سبب، سؤالی یا واقعه‌ی خاصی باشد، زیرا آمدن حکم در نص با صیغه عموم، قرینه‌ای است بر عدم تخصیص آن به سببی که منجر به آن شده است. مثل آیه دزدی که در واقعه دزدی معینی نازل شد و آن دزدیده شدن عبای صفوان یا دزدی سپر جنگی بود و آیه ظهار در حق اوس بن صامت که

---

۱. «دریا آبش پاک و خودمرده اش حلال است»، سنن ابی داوود: ۲۱/۱.

۲. «بر شما مردار حرام شده است».

۳. «برای قاتل میراثی نیست»، مصنف عبدالرزاق: ۴۰۰/۹.

۴. «آنچه از طریق نسب حرام می‌شود، از شیرخوارگی نیزحرام می‌شود»، صحیح بخاری: ۱۷۰/۳.

۵. «و بر شما غیر از این محرمات حلال است».

۶. «در کمتر از یک چهارم دینار قطع دستی نیست»، صحیح مسلم: ۱۳۱۲/۳.

با همسرش خوله دختر ثعلبه ظهارکرد و آیه لعان در حق هلال پسر امیه نازل شد و امثال این‌ها و تمام این‌ها مرادشان عمومیت است نه خصوصیت واقعه.

فرموده پیامبر ﷺ هنگامی‌که از ایشان در مورد وضو گرفتن با آب دریا سؤال شد: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، اَلحِلُّ مَيتَتُهُ»[1]، با عمومیتش شامل هر نوع پاکی می‌شود، پس عمل به عمومیتش واجب است و به اینکه سؤال خاص برای وضو آمده اعتباری ندارد؛ و نیز فرموده‌اش ﷺ : «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَد طَهُرَ»[2]، شامل هر پوستی که دباغی شود، پاک می‌گردد، می‌شود و آن واقعه‌ای که در مورد آن بیان شده اعتباری ندارد و آن اینکه پیامبر ﷺ از کنار گوسفند مرده‌ی میمونه عبور کردند و این سخن را فرمودند، پس مختص به پوست گوسفند نمی‌شود.

مخصص غیرمستقل: آن است که جزئی از نصی باشد که شامل عام می‌شود و بر چهار نوع هست: استثنای متصل، شرط، صفت (وصف) و غایه.

استثنای متصل: مانند فرموده خداوند متعال:

﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[3]، [نحل ۱۰۶]، در این آیه کفر ظاهری را که از آن با مجرد گفتن زبانی همراه با اطمینان قلبی به ایمان تعبیر شده، خارج شده و کفر حرام همان چیزی قرار داده شده که با رضایت و اختیار فرد از وی صادر گردد؛ و مانند فرموده خداوند ﷻ در امر به نوشتن

---

۱. «دریا آبش پاک و خودمرده‌اش حلال است»، سنن ابی داوود: ۲۱/۱.

۲. «هر پوستی که دباغی شود، پاک می‌شود»، مسند ابی داوود: ۴۷۷/۴.

۳. «هر کس پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد مگر آن کس که مجبور شده ولی قلبش به ایمان آرام و استوار است».

دین مدت‌دار (نسیه به مدت): ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾[1]، [بقره ۲۸۲].

شرط: مانند فرموده خداوند متعال:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾[2]، [نساء ۱۲]، که در این آیه، سهم ارث مرد از همسرش منحصر شده به نصف در حالتی که فرزندی نداشته باشد.

صفت: مانند فرموده خداوند متعال در حرام بودن نکاح با پیش زاده (دختر زن از شوهر دیگر) در صورت دخول:

﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[3]، [نساء ۲۳]، و فرموده خداوند ﷻ فقط در ازدواج با کنیزان مؤمن نه دیگران:

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[4]، [نساء ۲۵].

غایه: مانند فرموده خداوند متعال در بیان واجب بودن شستن دست‌ها در وضو فقط تا آرنج:

---

۱. «مگر آن که داد و ستد نقدی باشد که آن را میان خود دستگردان می‌کنید دراین صورت، بر شما گناهی نیست که آن را ننویسید».

۲. «و نیمی از میراث زنان شما از آن شماست، اگر فرزندی نداشته باشند».

۳. «و دختران زنانتان که در کنار شما پرورش یافته‌اند، از بطن آن زنانتان که با آنان همبستر شده‌اید».

۴. «و هرکس از شما که توانایی و امکانات مالی نداشته باشد که با زنان آزاد مؤمن ازدواج کند، پس باید که از آنچه دست شما از کنیزان باایمان مالک شده است، نکاح کند».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[۱]،

[مائده ۶].

قاعده هفتم - خاص و دلالتش

لفظ خاص: لفظی است که برای دلالت بر یک معنا به‌صورت انفرادی وضع شده است مانند خالد، محمد، مرد، اسب، اعداد مثل دو، سه، صد، هزار، قوم، گروه، انسان، علم و جهل.

گاهی لفظ برای ذات فردی شایع از قبیل خاص، وضع شده مانند: ﴿رَجُل﴾، «مرد»، یا برای نوعی وضع شده، مثل: ﴿إِنسَان﴾، «انسان» با توجه به حقیقت مجرده‌ای که لفظ برای آن وضع شده است، پس این یکی است و متعدد نمی‌شود، اگرچه در تحت مفهوم آن افراد زیادی داخل شوند.

پس اگر لفظ فقط از ناحیه واقعیت و خود امر نه از طریق ماده یا حقیقتش، بر تعدد دلالت نماید، مثل لفظ ﴿السَّمَاوَات﴾، «آسمان‌ها»، این نوع از قبیل عام می‌باشد.

حکم خاص: این است که به‌اتفاق علما بر معنایش که حقیقتاً برای آن وضع شده، به‌طور قطعی و یقینی دلالت می‌کند، مادامی‌که بر صرف از معنایش و اراده‌ی معنای دیگری دلالت ننماید[1]. مثل لفظ: ﴿ثَلَٰثَةِ﴾ در فرموده خداوند متعال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[2]، [بقره ۱۹۶]، و لفظ ﴿عَشَرَةٌ﴾ در فرموده خداوندﷻ :

---

۱. التوضیح: ۳۵/۱ ، اصول البزدوی: ۷۹/۱ .

۲. «باید سه روز، روزه بدارد».

﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[1]، [مائده ۸۹]، هر یک از این عددها به‌صورت قطعی بر معنایش دلالت می‌کند و احتمال بیشتر یا کمتر را ندارد، زیرا هر یک از این‌ها لفظ خاصی هستند و امکان حمل آن بر کمتر یا بیشتر نیست؛ و مانند آن لفظ ﴿أربَعِين﴾، در حدیث: ﴿فِي كُلِّ أربَعِينَ شَاةً شَاةٌ﴾[2]، برای اندازه نصاب زکات گوسفندان.

مانند فرموده خداوند متعال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3]، [بقره ۴۳]، هرکدام از این‌ها امر هستند و امر ازجمله الفاظ خاص هست، پس قطعاً بر وجوب نماز و زکات دلالت می‌کند.

مثل فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾[4]، [إسراء ۳۳]، بر تحریم قتل به‌صورت قطعی دلالت می‌کند، زیرا صیغه‌ی نهی نیز ازجمله الفاظ خاص هست.

لیکن وقتی دلیلی بر برگشت لفظ خاص از معنای حقیقی‌اش و اراده‌ی معنای دیگری از آن، وجود داشته باشد، دلالتش قطعی نیست و حمل بر همان چیزی می‌شود که دلیل بر آن دلالت می‌کند، مثل گفته افراد: ﴿قَتَلَ القَاضِيُ المُجرِمَ﴾[5]، حمل بر این می‌شود که قاضی حکم به کشتن کرده و این احتمالی است که از دلیلی سرچشمه گرفته است و آن اینکه وظیفه‌ی قاضی صدور حکم است نه اجرای

---

۱. «پس کفاره ی آن، طعام دادن ده مسکین است».

۲. «در هر چهل گوسفند، یک گوسفند زکات است» سنن ابی داوود: ۹۸/۳

۳. «و نماز را برپا دارید و زکات را بدهید».

۴. «و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق نکشید».

۵. «قاضی مجرم را کشت».

آن؛ و مثالش نزد احناف چنانچه گذشت در تأویل گوسفند در حدیث قبلی به آنچه به‌طور عموم شامل گوسفند و قیمتش می‌شود و تأویلشان صاع خرما یا جو را، در صدقه‌ی فطر که شامل خود صاع و قیمتش می‌شود و تأویلشان یک صاع خرما در حدیث گوسفندی که شیرش به مدت چند روز دوشیده نشده است، به آنچه شامل آن و شامل هر عوض دیگری که همانند آن چیزی که تلف شده است، می‌شود.

انواع خاص برحسب صیغه: لفظ خاص برحسب صیغه‌اش چهار نوع هست: مطلق، مقید، امر و نهی.

۱- مطلق:

تعریف مطلق: لفظ خاصی است که بر فرد مشهوری دلالت می‌کند و مقید به صفت خاصی نیست، مانند لفظ: «رَجُل، کِتَاب، طَائِر، طَالِب و عَرَبِی»، این‌ها الفاظی هستند که بر فرد مشهور و معروفی در جنس خود دلالت می‌کنند، بدون در نظر گرفتن عموم یا شمول و فقط هدف از آن‌ها ماهیت یا حقیقتشان هست بدون اینکه مقید به صفت خاصی باشند.

حکم مطلق: این است که بر حالت مطلق خود جاری می‌شود تا زمانی که دلیلی بر مقید بودنش دلالت ننماید، پس وقتی دلیلی بر مقید بودنش آمد، این دلیل، مطلق را از اطلاقش منصرف می‌سازد[1]، مانند فرموده خداوند متعال درباره کفاره قسم: «أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ»[2]، [مائده ۸۹]، لفظ برده بر مسلمان و کافر دلالت می‌کند؛ و فرموده خداوندﷻ در تعداد زنانی که نکاح با آن‌ها حرام است:

---

۱. التوضیح و التلویح: ۶۳/۱.

۲. «یا آزاد کردن برده‌ای است».

﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾[1]، [نساء ۲۳]، بر تحریم مادرزن به‌مجرد عقد دخترش دلالت می‌کند، برابر است که با وی هم‌بستر بشود یا نشود؛ و فرموده خداوند متعال: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم﴾[2]، [نساء ۲۴]، بر جواز ازدواج در ازای هر نوع مهریه یا مالی، کم باشد یا زیاد، دلالت می‌کند؛ و فرموده پیامبرﷺ: «لَانِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»[3]، بر شرط بودن وجود هر یک از اولیا دلالت می‌کند.

اما وقتی دلیلی بر تقییدِ مطلق دلالت نماید، پس به مقید عمل می‌شود، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[4]، [نساء ۱۲]، وصیت در اینجا مطلق است که با حدیثی که زیادت در وصیت را از ثلث مال بیشتر جایز نمی‌داند، مقید شده است.

۲- مقید:

تعریف مقید: لفظ خاصی است که بر فرد مشهوری باصفتی از صفاتش دلالت می‌کند، مثل «رَجُلٌ مُؤمِنٌ وَامرَأَةٌ عَفِيفَةٌ» مرد مؤمنی و زن پاکدامنی و حکمش این است که با همان تقییدش به آن عمل می‌شود تا زمانی که دلیلی بر لغو قید، دلالت نکند، پس در این موقع قیدی که به آن ملحق شده لغو می‌شود[5].

---

۱. «و مادران زنانتان».

۲. «حلال است که طلب نکاح کنید به اموال خویش».

۳. «بدون اجازه ولی نکاحی نیست»، سنن ابی داوود: ۲۲۹/۲.

۴. «پس ازانجام وصیتی که بدان سفارش شده یا بعد از پرداخت بدهی‌ای که دارند».

۵. مسلم الثبوت: ۲۸۹/۱.

نمونه‌اش در کفاره ظهار: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾[۱]، [مجادله ۴]، روزه مقید با قید دو ماه پی‌درپی قبل از تماس و کام‌جویی از همسری که مورد ظهار قرار گرفته آمده است، پس همچنان که مقید به این دو قید آمده بر آن عمل می‌شود، لذا روزه گرفتن به‌صورت پراکنده و بعد از کام‌جویی از همسر جایز نیست و مانندش نیز حرام بودن خون جاری در آیه: ﴿إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[۲]، [انعام ۱۴۵]، خون حرام شده با قید جاری بودن مقید است، اما خون جامد مانند جگر و سپرز حرام نیستند.

مثال لغو قید، فرموده خداوند متعال:

﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[۳]، [نساء ۲۳]، به قید دوم عمل می‌شود و آن شرط هم‌بستری با همسر (مادرِ دختر) هست و به قید اول عمل نمی‌شود، زیرا در ذکر کردن آن، عرف غالب در حالات مردم رعایت شده و آن اینکه، پیش زاده غالباً همراه مادرش در خانه شوهر مادر هست، به این دلیل که در آیه فقط قید دوم نفی شده:

﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[۴]، [نساء ۲۳]، و قید اول را نفی نکرده که بودن پیش زاده در کنار و دامنِ شوهرِ مادرش، یعنی در خانه و تحت سرپرستی وی باشد.

---

۱. «پس بر وی روزه داشتن دو ماه پی‌درپی است پیش از آن‌که آن دو با یک‌دیگر تماس گیرند».

۲. «مگر آن که مردار یا خون ریخته باشد».

۳. «دختران زنانتان که در کنار شما پرورش یافته‌اند، از بطن آن زنانتان که با آنان همبستر شده‌اید».

۴. «پس اگر با آن‌ها همبستر نشده‌اید، بر شما گناهی نیست».

حمل مطلق بر مقید:

هنگامی‌که در نصوص شرعی، لفظی به‌صورت مطلق آمد و همین لفظ در نص دیگری به‌صورت مقید آمد، پس چهار حالت می‌تواند داشته باشد:

۱- وقتی موضوع هر دو نص یکی باشد، به این صورت که هر دو نص در حکم و سببی که بر آن استوار شده متحد باشند، در این صورت مطلق بر مقید حمل می‌شود، یعنی مراد از مطلق همان مقید هست، زیرا حکم و سبب هر دو یکی هستند، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[1]، [مائده ۳]، و فرموده خداوند متعال: ﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾[2]، [انعام ۱۴۵]، سبب در هر دو آیه یکی است که ضرر خون باشد و حکم نیز یکی ست که حرام بودن خوردن خون باشد، پس لفظ مطلق بر مقید حمل می‌شود و خون حرام همان خون جاری هست و غیر از خونی است که در رگ‌ها و گوشت، باقی مانده یا خونی که جامد است، مثل جگر و سپرز.

نمونه دیگر: فرموده خداوندﷻ درباره تیمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾[3]، [نساء ۴۳]، و فرموده خداوندﷻ :

﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[4]، [مائده ۶]، در هر دو آیه سبب یکی است و آن اراده نماز است و حکم نیز یکی است و آن

---

۱. «بر شما حرام مردار و خون شده است».

۲. «یا خون ریخته».

۳. «پس چهره‌ها و دستهایتان را به آن مسح کنید».

۴. «و آبی نیافتید پس با خاک پاک تیمم کنید و از آن به چهره و دستهایتان بکشید».

وجوب مسح است، پس مطلق بر مقید حمل می‌شود و واجب، استفاده کردن خاک پاک است نه خاک نجس.

۲- اینکه حکم و سبب با هم متفاوت باشند، به‌اتفاق اکثر علما در این حالت مطلق بر مقید حمل نمی‌شود، زیرا جمع نمودن بینشان با همدیگر منافات دارد، بلکه بر مطلق به همان صورت مطلقش درجایش عمل می‌شود و به مقید با همان قیدش درجایش عمل می‌شود. مثل فرموده خداوند متعال درباره حد سرقت: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[1]، [مائده ۳۸]، و در مورد وضو: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[2]، [مائده ۶]، لفظ ﴿أَيۡدِيَهُمَا﴾ در آیه اول مطلق آمده و در آیه دوم ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ همراه با قید ﴿إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ آمده و سبب در هر دو آیه متفاوت هست: دزدی و اراده‌ی ادای نماز در حالت بی‌وضویی و حکم نیز در هر دو آیه متفاوت است، در آیه اول، بریدن دست دزد و در آیه دوم، شستن دست‌ها، پس در این صورت مطلق بر مقید حمل نمی‌شود، لیکن سنت نبوی جای بریدن دست دزد را مشخص نموده که از مچ دست هست.

۳- اینکه حکم متفاوت باشد و سبب یکی باشد: مثل فرموده خداوند متعال در مورد وضو: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[3]، [مائده ۶]، و در مورد تیمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[4]، [مائده ۶]، سبب در هر دو یکی ست که اراده‌ی ادای نماز در حالت بی‌وضویی است اما حکم در هر دو آیه مختلف و متفاوت

---

۱. «و مرد و زن دزد؛ دست آنان را ببرید».

۲. «پس صورت‌ها و دستهای خود را تا آرنج بشویید».

۳. «پس صورت‌ها و دستهای خود را تا آرنج بشویید».

۴. «و از آن به چهره و دستهایتان بکشید».

است که شستن دست‌ها در وضو و مسح در تیمم هست، پس در این صورت مطلق بر مقید حمل نمی‌شود و به هرکدام به‌صورت جداگانه عمل می‌شود، مگر زمانی که دلیلی بر حمل مطلق بر مقید دلالت نماید، زیرا در جمع کردن بین این‌ها منافاتی وجود ندارد؛ و در جایی که به این حالت بود و امکان حمل یکی بر دیگری وجود نداشت، به سنت پیامبر ﷺ رجوع می‌شود، پس احناف و شوافع معتقدند که مسح دست‌ها تا آرنج است به دلیل حدیث مرفوع ابن عمر رضی الله عنهما: «ضَربَةٌ لِلوَجهِ وَ ضَربَةٌ لِليَدَينِ إِلَى المَرَافِقِ»[1].

نظر مالکیه و شوافع این است که واجب فقط مسح هر دو کف دست است، زیرا پیامبر ﷺ، عمار ابن یاسر را به تیمم، در صورت و هر دو کف دست، دستور دادند.

۴- اینکه حکم یکی باشد و سبب متفاوت باشد: مثل آزاد کردن برده در کفاره‌ی ظهار و کفاره قتل خطا، خداوند جل جلاله در اولی می‌فرمایند:

﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[2]، [مجادله ۳]، و در دومی می‌فرمایند: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾[3]، [نساء ۹۲]، لفظ اول مطلق و لفظ دوم مقید به صفت ایمان هست و حکم در هر دو آیه یکی اما سبب متفاوت است، پس در ظهار، اراده‌ی رجوع به کام جستن از همسر و در قتل، قتل خطاست.

---

۱. «یک ضربه برای صورت و یک ضربه برای هر دو دست تا آرنج»، سنن ترمذی، ۲۶۸/۱.

۲. «پس آزاد کردن برده‌ای است».

۳. «بر اوست که برده مؤمنی را آزاد کند».

در این صورت نظریات علما با یکدیگر مختلف است، اکثر احناف و مالکیه نظرشان این است[1] که مطلق بر مقید حمل نمی‌شود و به مطلق درجایش و به مقید نیز درجایش عمل می‌شود، پس در کفاره‌ی قتل خطا، آزاد کردن برده‌ی مؤمن و در کفاره ظهار، آزاد ساختن هر نوع برده‌ای، چه مؤمن و چه کافر واجب است، زیرا میانشان تعارضی وجود ندارد، چون سببشان مختلف است و برای قتل، مناسب حالش این است که بر فرد قاتل سختگیری بیشتر باشد به اینکه وادار شود تا برده‌ی مؤمنی را آزاد سازد و مناسب برای ظهار این است که تخفیف و آسان‌گیری شود به سبب حفاظت از پیوند زناشویی که دو طرف از یکدیگر جدا نشوند.

شوافع و حنابله نظرشان این است که در این صورت مطلق بر مقید حمل می‌شود، پس در هرکدام از کفاره‌ی قتل خطا و کفاره‌ی ظهار، آزاد ساختن برده‌ی مؤمن واجب است و آزاد ساختن برده‌ی کافر جایز نیست: زیرا اتحاد حکم در هر دو آیه، حکم به حمل مطلق بر مقید می‌کند تا اینکه میان نصوص در یک‌چیز اختلافی وجود نداشته باشد، چون تمام قرآن در وجوب استواری بعضی از آن بر بعضی دیگر، مانند یک کلمه است.

نمونه دیگر: فرموده خداوند متعال در گواهان دَین: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[2]، [بقره ۲۸۲]، و در گواهان رجوع شوهر به همسر:

---

۱. این چیزیست که علمای اصولی در نزد مالکیه ذکر کرده‌اند (الذخیره: ص ۹۷ به بعد) و لیکن آنچه نزد فقهایشان مقرر هست این است که در آزادی برده در ظهار شرط است که مؤمن باشد پس آزادی برده کافر جایز نیست. (الشرح الصغیر: ۶۴۵/۲)

۲. «و دو شاهد از مردانتان را بر آن گواه بگیرید».

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[1]، [طلاق ۲]، حکم یکی است و آن واجب بودن شاهد گرفتن دو گواه است اما سبب در وجوب متفاوت است، زیرا در آیه اول: دَین و قرض و در آیه دوم: رجوع به همسر است، پس در این صورت نزد احناف، مطلق بر مقید حمل نمی‌شود.

خلاصه: اینکه طبق نظر احناف مطلق بر مقید در یک صورت حمل می‌شود و آن در حالتی است که حکم و سبب هر دو متحد باشند و در سه صورت دیگر، حالت اختلاف حکم، حالت اختلاف سبب، حالت اختلاف حکم و سبب، مطلق بر مقید حمل نمی‌شود، بلکه بر مطلق به همان شکل مطلقش درجایش و بر مقید به همراه قیدش درجایش عمل می‌شود.

۳- امر:

امر: لفظی است که بر طلب انجام فعل و حاصل شدن آن در آینده دلالت می کند، برابر است که با صیغه امر باشد یا با صیغه مضارع با لام امر یا جمله خبری که هدف از آن طلب باشد[2]، مثال اول فرموده خداوند متعال: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[3]، [مائده ۱]، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[4]، [آل‌عمران ۱۰۲]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[5]، [بقره ۴۳].

---

۱. «ودو تن عادل را از میان خود گواه گیرید».

۲. کشف الاسرار: ۱۰۱/۱، الاحکام آمدی: ۶/۲، شرح تنقیح الفصول: ص ۱۲۶، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۰۱.

۳. «به عقود (قراردادها) وفا کنید».

۴. «از خداوند، چنان که سزاوار پروای اوست، پروا کنید».

۵. «و نماز را برپا دارید و زکات را بدهید».

مثال دوم: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[1]، [طلاق ۷]، ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2]، [بقره ۱۸۵]، ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[3]، [حج ۲۹].

مثال سوم: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[4]، [بقره ۲۳۳]، مراد از آن امر به شیر دادن و درخواست آن از مادران است و فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[5]، [نساء ۱۴۱]، هدف از آن دستور به مؤمنین است که به کفار اجازه ندهند که بر آن‌ها مسلط شوند.

امر چه چیزی را واجب می کند یا مقتضای آن چیست؟ آنچه به آن امر شده، یا درخواست انجام فعلی که به آن امر شده، یا از آن خبر داده، عمل به آن، به‌طور حتمی و لازمی واجب است. مگر زمانی که قرینه‌ای از قرائن بر صرف وجوب به غیرش، مانند مستحب یا مباح یا راهنمایی یا ترساندن یا تهدید یا دعا یا ناتوان‌سازی، وجود داشته باشد.

مثال استحباب، فرموده خداوند متعال: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[6]، [نور ۳۳]، مکاتب ساختن بردگان را مستحب قرار داده و مثال مباح، فرموده خداوند

---

۱. «باید که خرج کند توانگر از توانگری خود».

۲. «پس هر کس از شما این ماه را دریابد باید آن را روزه بدارد».

۳. «و باید که بر گرد آن بیت عتیق طواف کنند».

۴. «و مادران، فرزندانشان را دو سال کامل شیر دهند».

۵. «و خداوند هرگز برای کافران، بر مؤمنان راه تسلطی قرار نداده است».

۶. «پس اگر در آنان خیری یافتید، مکاتب شان سازید».

متعال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾[1]، [اعراف ۳۱]، ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾[2]، [مؤمنون ۵۱] که خوردن و نوشیدن مباح است و واجب نیست، زیرا به سبب طبیعت بشری ترک می‌شود، مگر زمانی که برای نجات جان فرد، خورد و نوش تعیین گردد.

مثال راهنمایی و ارشاد: امر به شاهد گرفتن بر خریدوفروش در فرموده خداوند متعال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[3]، [بقره ۲۸۲]، و امر به نوشتن قرض در آیه دَین: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[4]، [بقره ۲۸۲]، به قرینه ارشاد فرموده خداوند متعال بعدازاین: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾[5]، [بقره ۲۸۳].

مثال ادب کردن، فرمایش پیامبر ﷺ به عُمَر ابن أَبِی سَلَمَة: «يا غُلَامُ، سَمِّ اللهَ وَ كُل بِيَمِينِكَ وَ كُل مِمَّا يَلِيكَ»[6].

مثال ترساندن و تهدید: فرموده خداوند متعال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[7]، [فصلت ۴۰]، ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾[8]، [ابراهیم ۳۰].

---

۱. «و بخورید و بیاشامید».

۲. «از چیزهای پاکیزه بخورید».

۳. «و دو شاهد از مردانتان را بر آن گواه بگیرید».

۴. «ای مؤمنان! اگر تا زمانی مشخص با یک‌دیگر به نسیه معامله کردید آن را بنویسید».

۵. «و اگر برخی از شما برخی‌دیگر را امین دانست پس آن‌کس که امین شمرده شده باید امانت‌وی را بازپس دهد».

۶. «ای پسر، بسم الله کن و با دست راست و از جلوی خودت بخور»، صحیح بخاری: ۶۸۷۷

۷. «هر چه می‌خواهید، بکنید».

۸. «بگو: استفاده کنید و بدانید که قطعا بازگشت شما به‌سوی آتش است».

مثال دعا: فرموده خداوندﷻ: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾[1]، [اعراف ۸۹].

و مثال عاجز ساختن: فرموده خداوند ﷻ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[2]، [بقره ۲۳].

آنچه صیغه امر بر آن دلالت دارد:

میان علما دو نظریه وجود دارد[3]:

نظر جمهور این است: که مطلق امر، بر بیشتر از طلب ایجاد کاری که به آن امر شده دلالت نمی‌کند نه به‌طور تکرار و نه برای یک‌مرتبه؛ زیرا هدف امر کننده همان حاصل شدن چیزی‌ست که به آن دستور داده شده و این با یک‌مرتبه انجام گرفتن در هر وقتی‌که باشد متحقق می‌شود، زیرا لغت‌دانان عربی اتفاق‌نظر دارند بر اینکه ساختار امر دلالت نمی‌کند، مگر بر طلب در آینده و چون مطلق امر، شرعاً یک‌مرتبه همراه تکرار آمده، مانند آیه روزه و نماز، و عرفاً مثل: ﴿إحفَظ دابَّتي﴾: «مواظب چهارپایم باش» و یکدفعه برای یک‌مرتبه آمده، مانند آیه حج و عرفاً مثل گفته فردی به دیگری: ﴿أدخُلِ الدّارَ﴾، «داخل منزل شو»، پس در حقیقت اندازه‌ی مشترک، بین تکرار و یک‌مرتبه همان طلب انجام کار است.

از فرموده خداوند متعال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4]، [بقره ۱۸۵]، این برداشت می‌شود که طلب روزه به‌طور تکراری است، زیرا امر معلق به‌شرط تکراری شده است و آن دریافتن ماه است و همچنین فرموده خداوندﷻ:

---

۱. «پروردگارا! میان ما و میان قوم ما به درستی فیصله کن».

۲. «پس سوره‌ای مانند آن بیاورید».

۳. مسلم الثبوت: ۳۱۰/۱ ، شرح تنقیح الفصول للقرافی: ص ۱۳۰ ، المستصفی: ۲/۲ ، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۰۲ ، ارشاد الفحول: ص ۱۰۲ .

۴. «پس هر کس از شما این ماه را دریابد باید آن را روزه بدارد».

﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[1]، [مائده ۶]، یا منوط دانستن حکم به علت یا سببی برای مأمور به، مثل فرموده خداوند متعال: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[2]، [اسرا ۷۸]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3]، [نور ۲].

نظر اکثر مالکی‌ها این است: که امر لفظاً بر یک‌مرتبه دلالت می‌کند و احتمال تکرار را نیز دارد، زیرا اجابت آنچه به آن امر شده با یک‌مرتبه حاصل می‌شود پس دلالتش بر همان یک‌مرتبه می‌باشد و اگر اقرع ابن حابس احتمال تکرار را از فرموده پیامبر ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَد فَرَضَ اللهُ عَلَيكُمُ الحَجَّ فَحُجُّوا»[4]، نمی‌فهمید، سؤالش معنایی نداشت، «أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسولَ‌الله»، «آیا هرسال؟ ای رسول خدا» و در این سؤالش مورد سرزنش قرار می‌گرفت.

نتیجه اختلاف در فروع ظاهر می‌گردد: از آن جمله اینکه، آن‌هایی که قائل بودند به اینکه امر تقاضای تکرار را دارد، برای زنی که به وی گفته شده: «طَلِّقِي نَفسَكِ»، «خودت را طلاق بده»، یک طلاق و دو طلاق و سه طلاق را جایز دانسته‌اند و کسانی که گفته‌اند امر تقاضای تکرار را ندارد، می‌گویند: زن فقط مالک یک طلاق است.

---

۱. «و اگر جنب بودید؛ غسل کنید».

۲. «نماز را از وقت زوال آفتاب برپا دار».

۳. «زن و مرد زناکار به هریک از آنان صد تازیانه بزنید».

۴. «ای مردم به تحقیق که خداوند بر شما حج را فرض گردانید، پس حج نمایید»، صحیح مسلم: ۹۷۵/۲.

دلالت امر فوری است یا با تأخیر :

علما درزمینهٔ دلالت امر نیز که آیا فوری است یا با تأخیر، بر سه مذهب تقسیم شده‌اند[1]:

ظاهر مذهب مالکیه و حنابله این است: که مطلق امر یعنی امری که خالی از قرینه فوری یا تأخیر باشد، برای فور است، یعنی شروع در اجابت بلافاصله و بدون درنگ بعد از امر می‌باشد و آنرا بر نهی که فایده فوریت را می‌رساند قیاس نموده‌اند، چون خداوند متعال، شیطان را بر ترک سجده آدم ﷺ سرزنش کرده با این فرموده‌اش: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[2]، [اعراف ۱۲]، پس اگر امر برای فوری نمی‌بود، شیطان مستحق سرزنش نمی‌بود.

مذهب صحیح احناف این است: که مطلق امر بر تراخی هست و معنای تراخی: به تأخیر انداختن اجابت از زمان دستور، مدت‌زمانی که امکان انجام فعل یا بیشتر، در آن‌وقت باشد، مانند امر به کفارات و قضای روزه و نماز.

مذهب راجح شوافع این است: که مطلق امر نه فوری است و نه با تأخیر، زیرا هم به‌صورت فوری آمده و هم با تأخیر و مقید کردن آن به فوری و تأخیر هر دو صحیح است، پس در اندازه مشترک حقیقی است که طلب انجام آنچه به آن امر شده، جهت دفع الفاظ مشترک و مجاز می‌باشد.

راجح نزد برخی علما این است: که امر به ذات خود بر فوری و تراخی دلالت نمی‌کند و فقط این برداشت از قرائن می‌شود، لیکن مبادرت ورزیدن برای انجام آن

---

۱. اصول السرخسی : ۲۶/۱ ، شرح تنقیح الفصول : ص ۱۲۸ ، شرح الاسنوی : ۵۲/۲ ، العده فی اصول الفقه ابی یعلی : ۲۸۱/۱ .

۲. «چون تو را به سجده امر کردم، چه چیز تو را از این که سجده کنی بازداشت؟».

احوط و اولی است، به فرموده خداوند متعال: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾[1]، [بقره ۱۴۸]، و در واجباتی که محدود به مدت‌زمانی هستند، مبادرت یا فوریت آن از تعیینِ وقتی برای واجب است که با پایان رسیدن وقت، انجام آن واجب نیز به پایان می‌رسد و در امر، مبادرت به کارهای نیک، از فرموده خداوند متعال دانسته می‌شود: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[2]، [آل‌عمران ۱۳۳]، و فرموده خداوند متعال: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾[3]، [بقره ۱۴۸].

نتیجه اختلاف: اینکه ادای حج هنگام استطاعت و امکان، طبق نظر مالکیه و حنابله علی الفور است، به فرموده خداوند متعال: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾[4]، [بقره ۱۹۶]، و طبق نظر شوافع بر تراخی است، زیرا حج در اواخر سال نهم هجری فرض شد و پیامبر ﷺ حج نکردند مگر در سال دهم؛ و نظر امام ابوحنیفه و امام ابویوسف رحمه الله این است: که حج بر فوریت است، به قرینه‌ای که در سنت آمده، مانند حدیث حضرت علی رضی الله عنه نزد حاکم و بیهقی: «حُجُّوا قَبلَ أَلَّا تَحُجُّوا»[5].

ادای زکات در رأی مالکیه، حنابله و نیز در مذهب شوافع: بر فور است بنابر عمل به‌مقتضای امر، زیرا نیاز مستحقان آنی و فوری است و نزد احناف طبق قول معتمد بر تراخی است.

---

۱. «پس در کارهای نیک بر یک‌دیگر پیشی گیرید».

۲. «و بشتابید به‌سوی آمرزشی از جانب پروردگار خویش».

۳. «پس در کارهای نیک بر یک‌دیگر پیشی گیرید».

۴. «وبرای خدا حج و عمره را به اتمام رسانید».

۵. «حج کنید قبل از آن که نتوانید حج کنید»، سنن دارقطنی: ۲۷۷/۳.

۴- نهی:

نهی: لفظی است که بر انجام ندادن فعلی به‌صورت حتمی و لازمی دلالت می‌کند، شیوه‌های نهی: یا صیغه نهی معمولی، مثل فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[1]، [انعام ۱۵۲]، ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾[2]، [بقره ۱۸۸]، ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾[3]، ۱۵۱]، و یا لفظ تحریم، مثل فرموده خداوند ﷻ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[4]، [مائده ۳]،

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ﴾[5]، [نساء ۲۳]، یا نفی حلالیت، مثل فرموده خداوند متعال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗا﴾[6]، [نساء ۱۹]، ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا﴾[7]، [بقره ۲۲۹]، یا امری که بر ترک فعلی دلالت نماید، مانند فرموده خداوند متعال: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾[8]، [انعام ۱۲۰]، و فرموده خداوند ﷻ:

---

۱. «و به مال یتیم نزدیک نشوید، مگر به نحوه ای که نیکوتر باشد».
۲. «و اموالتان را در میان خود به باطل نخورید».
۳. «و هیچ نفسی را که خداوند کشتنش را حرام ساخته است، جز به‌حق نکشید».
۴. «بر شما مردار و خون حرام شده است».
۵. «بر شما مادرانتان و دخترانتان حرام شده اند».
۶. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، برای شما روا نیست که زنان را برخلاف میلشان به‌ارث برید».
۷. «و برای شما روا نیست که از آنچه به آنان داده‌اید چیزی بازستانید».
۸. «و گناه آشکار و پنهان را رها کنید».

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[1]، [حج ۳۰].

نزد جمهور آنچه نهی واجب می‌کند: تحریم و لزوم نزدیک نشدن به آنچه از آن نهی شده، می‌باشد، چنانچه امر، ایجاب را لازم دارد، و گاهی اوقات نهی همراه قرینه، مفهوم کراهیت را می‌رساند، چنانچه در فرموده خداوند متعال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾[2]، [مائده ۸۷]، و قرینه این است که بازداشتن نفس از پاکی‌ها، مکروه است نه حرام، زیرا حرام به سبب طبیعت بشری ترک شده است.

گاهی نهی به سمت دعا برگردانده می‌شود، مانند: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[3]، [آل‌عمران ۸]، یا به سمت ارشاد و راهنمایی، مانند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[4]، [مائده ۱۰۱]، یا برای تحقیر، مثل: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾[5]، [حجر ۸۸]، یا برای بیان بیان سرانجام کار، مانند: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾[6]،

---

۱. «پس، از پلیدی بتان اجتناب کنید و از سخن دروغ اجتناب کنید».

۲. «ای مؤمنان! طیباتی را که الله برای شما حلال ساخته است حرام نشمارید».

۳. «پروردگارا! پس از آن که ما را هدایت کردی دلهایمان را دستخوش انحراف نگردان».

۴. «ای مؤمنان! از آن چیزهایی نپرسید، زیرا اگر حقیقت آن‌ها برای شما آشکار شود، شما را غمگین می‌کند».

۵. «و به‌سوی آنچه دسته‌هایی از آنان را بدان بهره‌مند ساخته‌ایم چشم مدوز».

۶. «و خدا را از آنچه ستمکاران می‌کنند، غافل مپندار».

[ابراهیم ۴۲]، یا برای ناامید کردن، مثل: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، [تحریم ۷][2].

دلالت نهی بر فور و تکرار:

علما در مورد دلالت نهی بر فوریت و تکرار دو نظریه دارند[3]:

امام رازی و بیضاوی که شافعی هستند نظرشان این است که: نهی بر تکرار و فوریت دلالت نمی‌کند، زیرا گاهی اوقات برای تکرار می‌آید، مثل فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[4]، [اسرا ۳۲]، و گاهی برخلاف تکرار می‌آید، مانند گفته پزشک: ﴿لَاتَشرَبِ اللَّبَنَ وَ تَأكُلِ اللَّحمَ﴾[5]، و اینکه مشترک و مجاز خلاف اصل هستند، پس در اندازه مشترک حقیقت است و آن بازداشتن از فعلی که از آن نهی شده می‌باشد؛ و جمهور این نظر را دارند و مشهور و راجح نیز همین است: که نهی فایده تکرار و فوریت را می‌رساند، پس تقاضای بازداشتن دائمی و فوری را می‌کند، زیرا درخواست بازداشتن متحقق نمی‌شود، مگر زمانی که دائمی‌باشد، پس تکرار برای تحقق اجابت و همچنین مبادرت در نهی، ضروری هست، زیرا نهی از فعل، همان تحریمش هست، چون در آن ضررهایی نهفته است و این در حال، واجب است، پس اجابت متحقق نمی‌شود مگر با تکرار و اینکه بر فور باشد و خلاصه: اینکه صیغه مطلق نهی تقاضای فوریت و تکرار را دارد و صیغه مطلق امر تقاضای تکرار و فوریت را ندارد.

---

۱. «امروز عذر پیش نیاورید، جز این نیست که به حسب آنچه می کردید جزا داده می‌شوید».
۲. مسلم الثبوت: ۳۲۹/۱ ، الاحکام آمدی: ۳۲/۲ ، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۶۰.
۳. شرح تنقیح الفصول قرافی: ص ۱۶۸ ، شرح الاسنوی: ۶۳/۲ ، العده فی اصول الفقه الحنبلی: ۴۲۸/۲.
۴. «و به زنا نزدیک نشوید».
۵. «شیر ننوش و درحالی که گوشت می خوری».

فصل چهارم

قواعد اصولی تشریعی

علمای اصول فقه اسلامی مجموعه قواعدی مقرر کرده‌اند که برگرفته از مبادی شریعت در نصوص و اصول کلی آن و احکام شرعی و استقرار علل آن و اسباب شریعت می‌باشند و این قواعد، در استنباط احکام از نصوص و در اجتهاد و استنباط آنچه نصی در موردش وجود ندارد، رعایت می‌شوند.

قاعده اول – هدف عام از تشریع

هدف عمومی شارع از تشریع احکام: این است که مصالح بشریت در این دنیا به جلب منفعت و دفع ضرر از ایشان، متحقق شود؛ و مصالحشان بین ضروریات و حاجیات و تحسینیات متردد هست؛ و با بررسی احکام شریعت ثابت شد که شارع در تشریع احکام، مصالح مردم را رعایت نموده و هیچ‌چیزی از این مصالح را مهمل نگذاشته و هیچ حکمی را مشروع نکرده، مگر برای تحقق مصالح مردم که از جنس همین مصالح هست. به فرموده خداوند متعال:

﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾[1]، [نساء ۱۶۵]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[2]، [انبیاء ۱۰۷].

---

۱. «پیامبرانی که مژده دهنده و بیم دهنده بودند تا پس از فرستادن پیامبران، مردم را بر خداوند حجتی نباشد».

۲. «و تو را نفرستادیم جز رحمتی برای عالمیان».

اهداف شریعت: معانی و اهدافی که در تمام احکام یا بیشترشان برای شرع لحاظ شده است. یا غایه و هدف از شریعت و اسراری که شارع، آن‌ها را برای هر حکمی از احکامش وضع کرده است؛ و شناخت آن‌ها برای همیشه و برای همه افراد، برای مجتهد هنگام استنباط احکام و فهم نصوص و برای غیر مجتهد برای شناخت اسرار تشریع، امری ضروری‌ست.

پس وقتی مجتهد شناخت حکم واقعه‌ای از وقایع را اراده نماید، برای تطبیق نصوص بر وقایع، به فهم نصوص نیازمند است و وقتی بخواهد میان دلایل متعارض، موافقتی ایجاد نماید، به اهداف تشریع عمومی استعانت می‌جوید و اگر حاجت، وی را به بیان حکم خداوند در مسئله‌ی تازه‌ای از روش قیاس یا استصلاح یا استحسان و امثال این‌ها، فراخواند، اهداف و مقاصد شریعت را با تمام دقت در نظر می‌گیرد.

شناخت این قاعده در بیان مقصد عمومی تشریع احکام، ضروری است، خواه احکام تکلیفی باشند یا وضعی.

موقعیت این قاعده در بُعد شریعت زمانی مشخص می‌شود که دریابیم، اینکه همراه هر حکمی سه امر یافت می‌شود: صفت بارز قانونمند مانند دادوستد و غصب و زنا و این علت قیاس است که هیچ اختلافی در مشروعیت آن نیست و آنچه در فعلی که حکم شرعی از سود و زیان به آن تعلق گرفته است و از آن به مصالح و مفاسد تعبیر می‌شود، یا حکمت تشریع و همان چیزی است که علت قیاس بر آن پایه‌گذاری می‌شود، پس این مظنه، تحقق حکمت تشریع است، مانند آسانی و تخفیف و سختی و حرج و آنچه بر تشریع در آینده از جلب منفعت یا دفع ضرر مترتب می‌شود و مقصد تشریع نامیده می‌شود و این نشانه، برای هر حکم شرعی ملازم است، پس هیچ حکمی وجود ندارد مگر اینکه چنانچه بیانش گذشت، برای

رعایت مصلحت یا دور ساختن مفسده و برای خالی ساختن جهان از بدی‌ها و گناهان مشخص شده، ازآنچه دلالت دارد بر اینکه چشم‌انداز شریعت، تحقیق مقصد عمومی است و آن چیزی نیست جز خوشبختی فردی و اجتماعی و حفظ نظام و آبادی دنیا و رعایت مصالح مردم.

انواع مصالح:

انواع مصالح چنانچه در بحث مصلحت مرسله برحسب توانایی و تأثیر آن مشخص شد، سه نوع هست[۱]:

۱- ضروریات: مصلحت ضروری: آن است که زندگی دنیا و آخرت انسان به آن وابسته است. و اگر نباشد، زندگی در دنیا مختل می‌شود و فساد شیوع پیدا می‌کند و نعمت‌های ابدی از دست می‌رود و عذاب در آخرت لازم می‌آید؛ و این قوی‌ترین نوع از مصالح هست و هیچ‌چیز بر آن مقدم نیست، پس وقتی به امر ضروری خللی وارد می‌شد، امر تحسینی و حاجتی، رعایت نمی‌شوند.

بدون شک اسلام برای حفظ این ضروریات، احکامی را از دو ناحیه مشروع ساخته: ناحیه ایجاد و تحقق بخشیدن به آن و ناحیه بقای آن‌ها.

دین: مجموعه عقاید و عبادات و معاملاتی است که خداوند متعال برای تنظیم ارتباط مردم با پروردگارشان و ارتباط برخی افراد با برخی دیگر مشروع ساخته است، خداوند عزوجل برای ایجاد و تحقق و استواری دین، عمل به ارکان پنج‌گانه اسلام را که عبارت‌اند از گواهی به اینکه هیچ معبودی نیست جز الله و محمد صلی الله علیه وسلم فرستاده خداست و برپاداشتن نماز و دادن زکات و روزه رمضان و حج خانه خدا برای کسی

---

۱. الموافقات للشاطبی: ۱۲/۲، شرح العضد علی مختصر المنتهی: ۲۴۰/۲، فواتح الرحموت: ۲۶۲/۲، المستصفی: ۱۳۹/۱، روضه الناظر عند الحنابله: ۴۱۴/۱.

که توانایی رفتن را داشته باشد و دعوت به سمت دین همراه حکمت و پند نیکو واجب قرار داده است.

شارع برای حفاظت از آن‌ها و حمایت و ضمانت بقایشان، احکام جهاد و عقوبت کسی که بخواهد آن را از بین ببرد و یا مانع آن شود یا از آن‌ها برگردد یا احکامش را تحریف نماید و علناً برای از بین بردن آن فراخوان دهد و اصل آن را با حلال دانستن حرام و حرام دانستن حلال تحریف کند، مشروع ساخته، چنانچه برای حفظ ضروریات، مباح بودن منهیات را وقت ضرورت مشروع ساخته است.

جان انسان: اسلام برای وجود و بقای نوع انسانی، ازدواج را راهی برای تولیدمثل و گسترش انسان‌ها مشروع ساخته و برای حفاظت از آن و کفالت زندگی انسان‌ها، خورد و نوش و استفاده پوشاک را در حد ضرورت واجب ساخته و بر قاتل انسان، مجازات قصاص، دیه و کفاره را فرض قرار داده و مانع از این شده که شخصی جان خود را به هلاکت بیاندازد و صیانت از آن و دور کردن ضرر از آن را واجب گردانیده است.

عقل: این نعمت بزرگی که خداوند به‌وسیله آن انسان را از غیر انسان تمییز داده، شکی نیست که خداوندﷻ متعال برای سلامتی و رشد و نمو عقل، علم، معرفت و آگاهی را مشروع ساخته و برای حفاظت از آن، هر چیزی که عقل را فاسد یا ضعیف کند، با مصرف مسکرات و مواد مخدر، حرام قرار داده و عقوبت دردناکی را بر مصرف آن‌ها واجب گردانیده است.

نسب یا آبرو: خداوند برای بقای آن، ازدواج را مشروع ساخته و برای حفاظت از آن، زنا و قذف را حرام ساخته و حد را بر آن‌ها، برای جلوگیری از مخلوط شدن نسب‌ها و صیانت از بدنامی و کرامت انسان مشروع ساخته است.

مال: که شاهرگ حیات و وسیله ارتزاق است، شریعت برای به دست آوردن و کسب آن، تلاش در جستجوی رزق را واجب دانسته و معاملات بین مردم، از خریدوفروش، اجاره، هبه، شراکت، عاریه، رهن و امثال آن را برای تنظیم بهره‌گیری بهتر از آن، مباح قرار داده و برای حفاظت از آن، دزدی، حرام شده و بر زن و مرد دزد، حد تعیین نموده و فریب، خیانت، غصب، ربا و انواع خوردن مال مردم به شیوه‌ی باطل را حرام ساخته و ضمانت مال‌های تلف‌شده را واجب دانسته و ممانعت از دادوستد نادان و ناآگاه و ورشکسته و قرض‌دار، برای پیشگیری از تصرف بد و ضرر رساندن به خود یا دیگران را مباح قرار داده است.

و بر محافظت از ضروریاتی که احکام شرعی به آن مقترن شده، از بیان علل و حکم تشریعی، تأکید شده، مانند اینکه درباره وضو در قرآن ذکر شده: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾[1]، [مائده ۶]، و در مورد نماز: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2]، [عنکبوت ۴۵]، و درباره قبله: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾[3]، [بقره ۱۵۰]، و در مورد روزه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4]، [بقره ۱۸۳].

---

۱. «خداوند نمی‌خواهد برای شما دشواری قرار دهد لیکن می‌خواهد تا شما را پاک سازد».

۲. «بی‌گمان نماز از فحشا و منکر باز می‌دارد».

۳. «چهره‌های خود را به سوی آن بگردانید تا مردم را بر شما حجتی نباشد».

۴. «بر شما روزه فرض گردانیده شد همان‌گونه که بر آنان که پیش از شما بودند، فرض شده بود باشد که به تقوی گرایید».

درباره جهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾[1]، [حج ۳۹]، ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[2]، [بقره ۱۹۳]، و در مورد قصاص: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[3]، [بقره ۱۷۹]، و درباره حمایت از اموالی که فردی به‌زور تصاحب کرده: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4]، [بقره ۱۸۸].

و درباره صیانت از توحید:

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾[5]، [اعراف ۱۷۲].

و در ممانعت از معاملات احتمالی یا فریب، پیامبر ﷺ علت نهی از فروش میوه قبل از مشخص شدن صلاحیتش را تبیین فرمودند: «أرأيتَ إذا منعَ اللهُ الثمرةَ، بِمَ يأخذُ أحدُكم مالَ أخيه»[6]، و به خاطر جمع نکردن بین محارم در نکاح فرمودند: «إنكم إن فعلتم ذلكَ قطعتم أرحامكم»[7] و امثال این‌ها.

۲- حاجیات (نیازها): مصالحی هستند که انسان برای آسانی بر خود و دور کردن حرج از خود به آن‌ها نیازمند است و در نبودشان نیز نظم زندگی انسان‌ها

---

۱. «به کسانی که کفار با آنان می‌جنگند اذن قتال داده شد، به سبب این‌که آنان مورد ظلم قرار گرفته‌اند».

۲. «و با آنان چندان نبرد کنید تا فتنه نابود شود و دین فقط دین الهی باشد».

۳. «وای خردمندان! برای شما در قصاص زندگانی‌ای است».

۴. «تا بخشی از اموال مردم را به گناه بخورید، درحالی‌که خودتان می‌دانید».

۵. «آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، گواه شدیم تا مبادا روز قیامت بگویید، ما از این امر بی‌خبر بودیم».

۶. «آیا نمی‌بینی اگر خداوند میوه نداد، در مقابل چه چیزی یکی از شما مال برادر خود را می‌گیرد».

۷. «اگر شما اینکار را کردید خویشاوندیتان را قطع می‌کنید»، معجم الکبیر طبرانی: ۳۳۷/۱۱

مختل نمی‌شود آن‌طور که در ضروریات، نظام مختل می‌شد، لیکن حرج و مشقت به آنان می‌رسد و در اسلام احکام گوناگونی در بُعد عبادات و معاملات و عقوبات، باهدف رفع حرج و تخفیف بر مردم مشروع شده است.

در عبادات: رخصت‌های شرعی مشروع شده‌اند، مانند کوتاه خواندن نماز، جمع کردن (صوری) بین دو نماز در سفر، مباح بودن خوردن در ماه مبارک رمضان برای مریض و مسافر، ادا کردن نماز به‌صورت نشسته در حالتی که فرد نمی‌تواند ایستاده نماز بخواند، ساقط شدن نماز از ذمه زنی که مبتلا به حیض و نفاس شده، مسح بر موزه در حالت سفر و حضر، مباح بودن تیمم برای مریض یا وقت نبود آب، خواندن نماز نفلی بر مرکب از قبیل حیوان، ماشین و یا کشتی، گرچه روی آوردن به جهتی غیر از قبله نیز باشد و امثال این‌ها.

در عادات: شکار کردن و استفاده نمودن از روزی پاکیزه در بابِ خورد و نوش، پوشاک و مسکن مباح قرار داده شده است.

در معاملات: تمام قراردادها و تصرفاتی که نیاز مردم را برآورده می‌سازد، از انواع خریدوفروش، اجارات، شراکات، مضاربات، ضمانات و تبرعات، قراردادهای استثنائی از قواعد عمومی مثل سلم، استصناع، مزارعه، مساقات و مغارسه که توافقی بین طرفین قرارداد است، فسخ قرارداد مانند اجاره به شکل استثنائی، پایان بخشیدن به ازدواج با طلاق به دلیل حاجت یا ضرورتی، ازدواج دادن فرزندان خردسال توسط اولیا به سبب مصلحت و اختیار نمودن کفو، تمام اینها مباح قرار داده شده و در مباح بودن ممنوعات، حاجیات مانند ضروریات قرار داده شده‌اند.

در عقوبات: برای ولی حق بخشش قصاص مشروع شده و پرداخت دیه بر عاقله قاتل قرار داده شده تا اینکه تخفیف بر قاتل خطا و ضمانت خویشاوندان تحقق یابد و حدود برای متهم درستکار با شبهه‌ای برداشته می‌شوند.

نصوص تشریعی با بیان حکم شرعی و علل آن بر رعایت حاجیات تأکید نموده، مثل فرموده خداوند متعال در مشروعیت تیمم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾[1]، [مائده ۶]، و فرموده خداوندﷻ در بنا نهادن دین بر مبدأ دور کردن حرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[2]، [حج ۷۸]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[3]، [بقره ۱۸۵]،

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾[4]، [نساء ۲۸]، و پیامبرﷺ فرمودند: «إِنَّ الدِّينَ يُسرٌ وَلَن يُشَادَّ الدِينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»[5]، «بُعِثتُ بِالحَنِيفِيَّةِ السَّمحَةِ»[6].

۳- تحسینیات: مصالحی هستند که مروت و جوانمردی، آن را اقتضا می‌نماید و هدف از آن خو گرفتن به عادات نیکو و اخلاق بزرگ‌منشانه است و در صورت نبودشان نظام زندگی مختل نمی‌شود، چنانچه در ضروریات بود و به انسان‌ها حرجی

---

۱. «خداوند نمی‌خواهد برای شما دشواری قرار دهد».
۲. «و در دین هیچ حرجی بر شما قرار نداد آیین پدرتان ابراهیم».
۳. «خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد».
۴. «خداوند می‌خواهد که سبک کند از شما و انسان ضعیف آفریده شده است».
۵. «دین آسان است و دین را هیچ کسی سخت نگرفته، مگر اینکه دین بر وی غالب شده است»، صحیح البخاری: ۱۶/۱.
۶. «با دین اسلام آسان مبعوث شده‌ام»، مسند احمد: ۶۲۴/۳۶، معجم الکبیر طبرانی: ۱۷۰/۸.

نمی‌رسد، چنانچه در حاجیات بود، لیکن زندگی‌شان ازنظر خردمندان، زشت می‌گردد.

و این مصالح در عبادات، عادات، معاملات و عقوبات، مانند ضروریات و حاجیات یافت می‌شود و آنچه برایشان مشروع شده یا فرایض یا شروط یا نوافل و طاعات می‌باشند.

در عبادات: پاکیزگی‌ها و پرهیز از نجاسات، پوشاندن عورت در نماز، پوشیدن بهترین لباس و قیافه خوب، خوشبویی در هر مسجد یا هر اجتماعی و نزدیکی به خداوند متعال به‌وسیله انواع طاعات از نماز، روزه و صدقه مشروع شده است.

در معاملات: خریدوفروش نجاسات و زیان‌آورها، فروش آب اضافه و چراگاه، تجارت انسان بر معامله‌ی برادر مسلمانش، خواستگاری فرد بر خواستگاری دیگری ممنوع قرار داده شده و نیز خیانت، نیرنگ، فریب، اسراف و سختگیری بر خود حرام قرار داده شده و انسان‌ها به آسان‌گیری و نیکی در معاشرت با همسران امر شده‌اند و انجام عقد ازدواج برای ولی دختر مباح قرار داده شده به سبب حیای عادی دختر در عقد بدون واسطه و گرفتن گواه بر ازدواج برای بزرگی امر ازدواج واجب شده و امثال این‌ها.

در عادات: شریعت به آداب خوردن و نوشیدن راهنمایی نموده و تناول خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های زیان‌آور پلید را حرام گردانیده و از اسراف در خورد و نوش و پوشاک بر حذر داشته و امثال آن.

در عقوبات: شریعت از بریدن گوش و بینی کشته‌شدگان و سوزاندنشان منع نموده، کشتن زنان، خردسالان و گوشه‌نشینان در جهاد را حرام نموده، وفای به عهد

را واجب نموده، خیانت و پیمان‌شکنی را حرام گردانیده و روزنه‌های احتمالی که منجر به فساد می‌شود را بسته است.

شریعت با نصوص خود در بیان علل و حکم تشریعی، به رعایت این هدف راهنمایی کرده، مانند فرموده خداوند متعال در مورد پاکیزگی‌ها:

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]، [مائده ۶]، و فرمایش پیامبر ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ»[2]، و نیز فرموده پیامبر ﷺ: «إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّباً»[3]، «إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ»[4].

۴- مکمل‌های مصالح پیشین: برای تأکید بر محافظت از اهداف سه‌گانه مذکور و تحققشان، خداوند متعال احکام دیگری مکمل، برای احکامی که از آن مصالح ضروری و حاجی و تحسینی حفاظت می‌کند را مشروع ساخته که اگر نباشند، حکمت اصلی‌شان مختل نمی‌شود.

نمونه‌ی مکمل‌های ضروری: نماز جماعت، اذان و اقامت برای وجوب نماز، به خاطر آشکارسازی شعائر دینی و تمامیت و تکمیل نماز؛ و همانندی در گرفتن کامل قصاص برای پیشگیری از برانگیختن دشمنی تازه و خونریزی جدید و این مکمل برای حفاظت از جان است.

---

۱. «خداوند نمی‌خواهد برای شما دشواری قرار دهد لیکن می‌خواهد تا شما را پاک سازد و نعمت خود را بر شما تمام کند، باشد که شکرگزاری کنید».
۲. «فقط به این خاطر مبعوث شدم تا اخلاق کریمانه را کامل سازم»، شرح السنه بغوی: ۲۰۲/۱۳.
۳. «خداوند پاک است و نمی‌پذیرد مگر پاک را»، صحیح مسلم: ۷۰۳/۲.
۴. «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد»، صحیح مسلم: ۹۳/۱.

حرام بودن مقدار اندکی از شراب، زیرا منجر به زیاده نوشی می‌شود و این مکمل برای حفاظت از عقل است و حرام بودن نگاه به زن بیگانه و خلوت گزیدن با وی، جهت پیشگیری از ابزاری که منجر به زنا می‌شود و این مکمل برای حفظ آبرو و نسب است و واجب بودن آنچه واجب تکمیل نمی‌شود مگر به آن و ممنوع بودن استفاده از مباحاتی که منجر به محظور شرعی می‌شود به جهت پیشگیری در تمام احکام.

از نمونه‌های مکمل حاجیات: شرط بودن کفو میان زوجین جهت تحقق موافقت و الفت بین یکدیگر و اینکه اگر وقت نکاح نامی از مهریه برده نشد، برای ادامه ازدواج مهر مثل واقع می‌شود؛ نهی از فریب و جهالت، فروختن مال معدوم در تشریع معاملات از قبیل دادوستد، اجاره، شرکت و امثالشان، تشریع اختیارات، شرط گذاشتن در قراردادها برای تحقق رضایت طرفین، پرهیز از کینه‌توزی، درگیری و دشمنی‌ها؛ و مشروع سازی گرفتن شاهد، گذاشتن رهن و کفالت برای محکم سازی قراردادها؛ و مباح بودن جمع بین دو نماز تکمیلی برای مشروعیت شکسته خواندن نماز در سفر.

این مشروعات اگر مشروع نمی‌شد، به اصل توسعه و تخفیف خللی وارد نمی‌شد.

از نمونه‌های مکمل تحسینیات: آداب بی‌وضویی و مستحبات وضو و غسل و باطل نساختن عباداتی که به‌صورت شرعی، آن‌ها را شروع نموده و خرج کردن پاک‌ترین درآمدها در صدقات و برگزیدن بهترین حیوان در قربانی و عقیقه، به

فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾[1]، [بقره ۲۶۷].

حاجیات مانند متممی برای ضروریات، و تحسینیات مثل مکملی برای حاجیات می‌باشند، زیرا مصالح اصلی، ضروریات می‌باشند.

ترتیب مقاصد شرعی و احکام متعلق به آن:

اصل تمام مقاصد شرعی ضروریات می‌باشند پس ضروریات برای حاجیات و تحسینیات اصل می‌باشند[2]، بنابراین هر کس ضروریات را نقض کرد، حتماً بقیه را نقض کرده، زیرا آن‌ها مانند فرایض و حاجیات مانند نوافل و تحسینیات مانند امور مهم که پایین‌تر از نوافل هستند، می‌باشند.

هر کس حاجیات و تحسینیات را نقض کرد، وی نزدیک شده به اینکه ضروریات را نقض کند، پس محافظت بر حاجیات و تحسینیات، نوعی حفاظت بر ضروریات است.

احکام شرعی که برای حفاظت ضروریات مشروع شده، مهم‌ترین و خطیرترین احکام می‌باشند و رعایت نمودن آن‌ها در اولویت قرار دارد و بعدازآن احکام حاجیات قرار دارند زیرا مکمل ضروریات می‌باشند، سپس احکام تحسینیات، زیرا مکمل حاجیات می‌باشند و اصل بر مکمل، مقدم هست زمانی که مکمل منجر به ابطال اصل گردد، اعتنایی به مکمل نمی‌شود و مکمل ضروری بر حاجی و تحسینی مقدم

---

۱. «قصد انفاق ناپاک و بد را نکنید درحالی‌که خود شما نیز گیرنده آن نیستید مگر آن که در آن چشم‌پوشی کنید».

۲. الموافقات ۱۶/۲ به بعد.

است، پس بخش ضروریات در هر ملتی رعایت شده و ملت‌ها در آن اختلافی ندارند چنانچه در فروع با یکدیگر اختلاف دارند چنانچه امام شاطبی گفته‌اند: این‌ها اصول دین و پایه‌های شریعت و کلیات ملل می‌باشند.

بر این مترتب می‌شود: اینکه حکم تحسینی هنگامی‌که منجر به ابطال حکم حاجی یا ضروری شود، رعایت نمی‌شود، مثلاً کشف عورت در وقت ضرورت یا حاجت برای انجام عمل جراحی یا تشخیص بیماری یا معالجه آن، مباح است، زیرا حفاظت از جان امر ضروری است و هر آنچه منجر به آن شود نیز ضروری است و پوشیدن عورت ازجمله تحسینیات است، پس در مقابل ضرورت یا حاجت به آن توجهی نمی‌شود؛ و خوردن گوشت مردار در حالت ضرورت مباح است، زیرا حفاظت از جان و زنده نگه‌داشتنش ضروری هست و پرهیز از خوردنی‌های پلید یا امتناع از خوردن مردار ازجمله تحسینیات است.

شریعت فروش کالای معدوم را در دو قرارداد سلم و استصناع و در قراردادهای بهره‌کشی زمین (مزارعه و مساقات و مغارسه) مباح قرار داده و از جهالت در این قراردادهای اخیر و فروش کالای غائب چشم‌پوشی کرده: زیرا حضور مبیع و عدم جهالتش ازجمله تحسینیات هست و این نوع معاملات ازجمله حاجیات می‌باشند و نبود این‌ها مردم را در مشقت قرار می‌دهد، پس این تحسینات در راه تحقق حاجیات فدا شده‌اند.

همچنین حکم حاجی هنگامی‌که منجر به اخلال در حکم ضروری شود رعایت نمی‌شود، زیرا رفع حرج، حاجی است و ادا نمودن فرایض ضروری، پس فرایض باید توسط افراد مکلف ادا شود و بر آن‌ها واجب می‌شود، گرچه مشتمل بر مقداری مشقت نیز باشد، زیرا فرایض ازجمله ضروریات می‌باشند و دفع مشقت ازجمله

حاجیات، پس صحیح نیست که نماز در حالت ناتوانی از روی‌آوری یقینی به سمت قبله، ساقط شود بلکه به‌طور ظنی کفایت می‌کند.

در بحث ضروریات: آنچه اهمیتش از بقیه بیشتر است رعایت می‌شود، پس جهاد واجب است اگرچه منجر به هلاکت جان شود، زیرا حفظ دین مهم‌تر از حفظ جان است؛ و نوشیدن شراب در وقت اجبار یا اضطرار به خاطر حفظ جان مباح است، زیرا حفظ جان مهم‌تر از حفظ عقل است و تلف کردن مال دیگران هنگام اکراه بر اتلافش جایز است، زیرا حفظ جان بر حفظ مال مقدم است.

ترتیب اهمیت ضروریات به این نحوه است که بیان می‌شود: ابتدا حفظ دین، سپس حفظ جان، سپس حفظ عقل، سپس حفظ نسب یا آبرو یا مال.

بنابراین قاعده، مبادی خاصی در شریعت با توجه به دو امر وضع شده‌اند: یکی دفع ضرر و دیگری دفع حرج.

قواعد مبدأ دفع ضرر:

فقها قواعد کلی بسیار مهمی در استنباط احکام منشعب از مبدأ دفع ضرر، وضع نموده‌اند و در حقیقت منشعب از قاعده‌ای که می‌آید می‌باشند:

(لا ضرر وَلَا ضِرارَ): ضرر: ضرر رساندن به دیگران و ضرار: مقابله ضرر با ضرر هست؛ و این قاعده، متن صحیح حدیث نبوی از ارکان شریعت و از مهم‌ترین احکام منشعب از آن است: فردی که مجبور به پرداخت دین از طرف قرض‌دار بدون اجازه‌اش شده، جایز است که به قرض‌دار رجوع کند و آنچه از طرف وی ادا نموده را از وی درخواست نماید، به سبب اینکه ضرر را از خود دور سازد، درصورتی‌که پرداخت کننده، تبرعی را از گردن خود ساقط نکرده باشد؛ و افرادی که مشهور به

شرارت و فساد هستند، گرچه جرم معینی از طرف دستگاه قضایی برایشان ثابت نگردد، جایز است اینکه زندانی شوند تا توبه‌شان مشخص شود و محترم شمردن حقوق قدیمی ازجمله منافع و تسهیلات و تصرفات، اگرچه صاحبانشان مدرکی که آن را اثبات نماید، در دست نداشته باشند؛ و مباح بودن فسخ اجاره به سبب اطلاع بر عیب قدیمی و حواله دادن اجاره دهنده، مشتری را بر صاحب اصلی، برای دور ساختن ضرری از خود، زیرا اجاره با عذرآوری فسخ می‌شود.

و از این قاعده منشعب می‌شود آنچه می‌آید:

۱- (اَلضَّرَرُ یُدفَعُ بِقَدرِ الإمکَانِ)، «ضرر تا حد ممکن دفع می‌شود»، یعنی دور کردن ضرر پیش از اتفاق افتادنش با هر وسیله‌ی ممکن بنابر عمل به مصلحت مرسله، واجب است، پس مشروعیت جهاد برای دور ساختن شر دشمنان است و عقوبات برای ریشه‌کن کردن جرم و جنایت و صیانت از امنیت داخلی لازم است و لازم است راه‌هایی که منتهی به فساد می‌شوند بسته شوند و حق شفعه برای دور ساختن ضرر از شریک و همسایه مشروع شده و جلوگیری از خریدوفروش نادان، برای دور کردن ضرر از خودش و از فرد ورشکسته به دلیل دور کردن ضرر از طلبکاران مشروع شده است.

و اختیارات در قراردادها برای دور کردن ضرر قبل از وقوع آن ثابت می‌شود، مانند خیار شرط، خیار رؤیت و خیار تعیین در معاملات؛ و شریک وادار به تقسیم می‌شود اگر از قسمت‌بندی سر باز زد.

۲- (اَلضَّرَرُ یُزَالُ)، «ضرر باید برطرف شود»، یعنی رفع ضرر و بهبود آثارش بعد از رویداد، لازم است، پس هر نوع تجاوز به راه، با ساختمان‌سازی یا ناودان و غیره برطرف می‌شود، شاخه‌های درختانی که در خانه همسایه آویزان است، بریده

می‌شوند، تلف کننده عوض آنچه را تلف نموده باید به دیگری بپردازد، گروهی از خیارات در قراردادها برای دور کردن ضرر بعدازاینکه واقع شده، مانند خیار عیب، خیار غبن (ضرر فاحش) همراه فریب، خیار جداسازی معامله، مشروع است، و مداوا کردن بیماریها و کشتن حیوانات آسیب‌رسان لازم است.

۳- (اَلضَّرَرُ لَایُزَالُ بِمِثْلِهِ): «ضرر با ضرری مثل خود برطرف نمی‌شود»، یعنی دور کردن ضرری با به وجود آوردن ضرر دیگری مثل خودش جایز نیست، پس به آب انداختن زمین دیگری برای دور کردن آب‌گرفتگی از زمین خود جایز نیست و نیز تلف کردن مال دیگری برای نگهداری مال خود، نجات دادن جان خود با خوردن غذای فرد درمانده یا نیازمندی مانند خود، واجب بودن نفقه‌ی شخص فقیر بر خویشاوندِ فقیری مثل خود جایز نیست، اجبار شریک بر تقسیم نمودن مال مشترکی که قابل‌تقسیم نیست، برگرداندن مبیع به سبب عیب قدیمی هنگامی‌که عیب جدیدی نزد مشتری پیش آمده باشد جایز نیست، بلکه بر فروشنده لازم است که عوض عیب قدیمی را بپردازد.

۴- (اَلضَّرَرُ الأَشَدُّ یُزَالُ بِالضَّرَرِ الأَخَفِّ): «ضرر بیشتر با ضرر کمتر دور می‌شود»، پس نفقه‌ی نیازمندان بر خویشاوندان ثروتمند لازم است و خریدارِ زمین از جانب مستحق زمین بالاجبار به قیمت روز، مالک آن می‌شود زمانی که در آن ساختمانی را بنا نموده یا درختکاری کرده و ارزش زمین بیشتر باشد.

در اینجا دو قاعده در معنای همین قاعده می‌باشند که عبارت‌اند از: ﴿یُختَارُ أهوَنُ الشَّرَّینِ﴾، «بدی آسان‌تر اختیار می‌شود» و ﴿یُرتَکَبُ أخَفُّ الضَّرَرَینِ لِاِتِّقَاءِ أشَدِهِمَا﴾، «ضرر خفیف‌تر برای در امان ماندن از ضرر بزرگ‌تر انجام می‌شود»، پس سکوت در مقابل انجام منکرات، زمانی که بر ارشاد فرد، ضرر بزرگ‌تری مترتب شود جایز است

و باز کردن شکم خانم مرده، برای خارج کردن جنین زنده، وقتی امید به زنده ماندن وی باشد مباح است و شوهر زمانی که در ادای نفقه همسرش کوتاهی کند، زندانی می‌شود و همچنین خویشاوند نزدیک هنگامی که از نفقه بر خویشاوندش سر باز زند، زندانی می‌شود و زن به خاطر ضرر یا تنگدستی، طلاق داده می‌شود و نمازخواندن انسان هر طور برایش آسان است وقتی از طهارت و پوشیدن عورت یا روی آوردن به سمت قبله ناتوان باشد، جایز است.

۵- (يَتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الخَاصُ لِدَفعِ ضَرَرٍ عَامٍ)، «ضرر خصوصی برای دفع ضرر عمومی تحمل می‌شود»، درنتیجه از فعالیت پزشک نادان و مفتی بی‌باک و تاجر ورشکسته به دلیل دفع ضرر از گروهی، جلوگیری به عمل می‌آید، گرچه خود این افراد نیز متضرر شوند، و اموال احتکار کنندگان فروخته می‌شود گرچه به آن‌ها ضرری برسد تا اینکه از احتکار ضرری به مردم نرسد و چند نرخی در قیمت‌ها زمانی که قیمت‌ها در بازار گران شد جایز است و خانه‌های چسبیده به خانه‌ای که آتش‌گرفته به سبب جلوگیری از پیشروی آتش تخریب می‌شوند و دیواری که نزدیک به سقوط در راه عمومی است تخریب می‌شود و دارایی فرد قرض‌دار بالاجبار برای پرداخت دیونش فروخته می‌شود و از احداث و راه‌اندازی نانوایی و آهنگری در میان دکان‌های پارچه‌فروشان جلوگیری می‌شود.

۶- (دِرءُ المَفَاسِدِ أولَى مِن جلبِ المَنَافِعِ)، «اولویت در دور ساختن مفاسد است تا جلب منافع»، به فرموده پیامبر ﷺ: «مَا نَهيتُكُم عَنهُ فَاجتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرتُكُم بِهِ فَأتُوا مِنهُ مَا إستَطَعتُم»[۱]، پس مشروبات و امثالشان ممنوع می‌باشند گرچه در

---

۱. «آنچه شما را از آن نهی کردم، پس از آن دوری کنید و آنچه شما را به انجام آن دستور دادم در حد توان خود آن را انجام دهید»، صحیح ابن حبان: ۱۹۸/۱.

تجارتشان سودهای کلان اقتصادی وجود داشته باشد و صاحب‌خانه از باز کردن پنجره‌ای که مشرف بر جایگاه زنان همسایه‌اش باشد بازداشته می‌شود و همچنین مالک از تصرف در ملکش که به همسایه‌ها ضرری به همراه داشته باشد، بازداشته می‌شود، مانند ساختن مغازه‌ای که در آن شیره انگور گرفته شود یا نانوایی که همسایگان از بو و دود آن‌ها اذیت می‌شوند و برای روزه‌دار مبالغه در مضمضه و استنشاق کراهیت دارد.

۷- (أَلضُّرُورَاتُ تُبِیحُ المَحظُورَاتِ)، «ضرورت، ممنوعات را مباح می‌سازد»، به دلیل پنج آیه در قرآن، ازجمله:

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]، [مائده ۳]، پس کسی که به گرسنگی دچار شد و مقداری از گوشت مردار یا خون یا شراب حرام را خورد بر وی گناهی نیست و بر کسی که از جان خود دفاع می‌کند و در این حالت ضرری به دیگری برساند حرجی نیست و برداشتن قرض، از مال قرض‌داری که از ادای دینش سر باز می‌زند بدون اجازه‌اش صحیح است و برای پزشک، ظاهر کردن عورت افراد هنگامی‌که مداوایشان بر آن وابسته بود جایز است.

۸ - (أَلضُّرُورَاتُ تُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا)، «مقدار ضرورات به اندازه‌اش مشخص می‌شود»، پس برای فرد مضطر مناسب نیست، اینکه از حرام‌ها بخورد، مگر به اندازه‌ای که جانش را از مرگ نجات دهد و از نجاسات بخشیده نیست، مگر اندازه‌ای که پرهیز از آن سخت و مشکل است و دیدن عورت برای پزشک به‌اندازه‌ای جایز است که فقط نیاز به کشف آن است و برای زن درصورتی‌که پزشک زن وجود داشته باشد، جایز نیست که برای طبابت نزد پزشک مرد برود، زیرا خطر آگاهی هم‌جنس

---

۱. «و هر کس در مخمصه‌ای گرفتار شود بی آن که به گناه تمایل داشته باشد بی‌تردید خدا آمرزنده مهربان است».

بر جنس خود کمتر و ضررش نیز پایین‌تر است و رخصت، زمانی که اسبابش از بین برود، مانند وجود آب برای متیمم و مقیم شدن مسافر در رمضان باطل می‌شود.

۹- (ألاضطِرارُ لایُبطِلُ حَقَّ الغَیرِ)، «اضطرار حق دیگران را باطل نمی‌سازد»، پس هر کس برای دور کردن هلاکت از خود به خوردن غذای دیگری مجبور شد، ضامن قیمت آن خوراکی هست که به فرد بپردازد و هر کس بر تلف کردن مال غیر مجبور شد پس بر فرد مجبور کننده ضمانت قیمت مال وی هست زیرا مسبب اصلی بوده است.

قواعد مبدأ رفع حرج: فقها نیز قواعد کلی وضع نموده‌اند که از مبدأ رفع حرج منشعب می‌شوند که عبارت‌اند از:

۱- (اَلمَشَقَّهُ تَجلِبُ التَّیسِیرَ)، «سختی آسان‌گیری را می‌طلبد»، یعنی مشقت اضافی غیرعادی، تخفیف را در بر دارد، زیرا در سختی‌ها انواع حرج وجود دارد و این یکی از پنج قاعده بزرگی است که فقه مذاهب و بنیاد شریعت بر آن استوار شده و دلیل آن فرموده خداوند متعال است که: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[۱]، [بقره ۱۸۵]، و فرموده خداوند ﷻ :

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍ﴾[۲]، [حج ۷۸]، و فرموده پیامبر ﷺ : ﴿إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنۡ أُمَّتِي الخَطَأَ وَ النِّسيَانَ وَ مَا استُكرِهُوا عَلَيهِ﴾[۳]، و رعایت عرف نیز بر این قاعده مبتنی می‌باشد و تمام رخصت‌های شرعی که خداوند ﷻ به خاطر تخفیف بر

---

۱. «خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری‌نمی‌خواهد».

۲. «و در دین هیچ حرجی بر شما قرار نداد».

۳. «خداوند متعال از امتم گناه خطا و فراموشی و آنچه بر آن مجبور شوند را برداشته است»، سنن ابن ماجه: ۶۵۹/۱

فرد مکلف بنا بر اسبابی که تخفیف را اقتضا می‌کند از آن منشعب می‌شود و این اسباب هفت‌تا می‌باشند:

سفر: در مسافرت، خوردن رمضان، کوتاه خواندن نماز چهار رکعتی، جمع کردن میان نمازها، تیمم زدن به علت نبود آب در بیشتر اوقات و ترک کردن نماز جمعه و جماعت مباح است.

مریضی: خوردن در رمضان و تیمم نیز مباح هست و خواندن نماز به حالت نشسته و ترک جهاد و خوردن داروی حرام برای معالجه به شرطی که غیرازآن یافت نشود.

فراموشی: فرد در ترک واجبات دینی و ارتکاب گناه به فراموشی، از مسئولیت معاف است و اگر در رمضان روزه را به فراموشی خورد، روزه بر حالتش باقی است و خوردن از گوشت حیوانی که هنگام ذبح نام خداوند سهواً ترک شده، جایز است.

اکراه: به سبب اکراه، تلفظ به کفر، ترک واجبات، تلف کردن مال دیگران، خوردن مردار و نوشیدن شراب مباح است.

نادانی: هنگامی‌که وکیل از عزل موکلش بی‌اطلاع باشد، وکالت ادامه دارد و قراردادهای وکیل اجرا می‌شود و برای مشتری برگرداندن کالای عیب‌دار به فروشنده، وقتی آن را خریده و از عیبش اطلاعی نداشته، جایز است و فسخ نکاح به سبب عیبی که فرد ازدواج کرده و از آن عیب خبر نداشته، مباح است و از تناقض در ادعای نسب به سبب جهالت چشم‌پوشی می‌شود چنانچه از تناقض برای وارث و وصی و شاهد وقف به سبب جهالت چشم‌پوشی می‌شود.

ابتلای همگانی: آنچه پرهیز از آن ممکن نباشد، ازجمله: پاشیدن نجاست از گل‌ولای خیابان‌ها و غیره بخشیده است و در معاوضه کالا به کالا ضرر اندک بخشیده است.

نقصان: تکلیف از فردی که فاقد اهلیت باشد مانند طفل و دیوانه برداشته می‌شود و برخی واجبات مانند جمعه، جماعت و جهاد از بردگان و زنان برداشته می‌شود.

و در معنای این قاعده: ﴿إِذَا ضَاقَ الأَمرُ إِتَّسَعَ وَ إِذَا إِتَّسَعَ ضَاقَ﴾، «وقتی امری به تنگنا رسید، گسترش می‌یابد و وقتی گسترش یافت محدود می‌شود» پس وقتی ضرورتی برای شخصی پیش آمد یا ظرفیت استثنائی عارض شد که به همراه آن حکم اصلی معمولاً برای افراد مکلف حرج‌آور بود، در این صورت بر آن‌ها آسان گرفته می‌شود و این معنای ﴿إِذَا ضَاقَ الأَمرُ إِتَّسَعَ﴾ می‌باشد، و چون ضرورت برطرف شد حکم اصلی برمی‌گردد و این معنای ﴿إِذَا إِتَّسَعَ الأَمرُ ضَاقَ﴾ است.

۲- (اَلحَرَجُ مَرفُوعٌ شَرعاً)، «حرج شرعاً برداشته می‌باشد». شهادت زنان به‌تنهایی پذیرفته می‌شود در آنچه عادتاً اطلاع بر آن برای مردان از عیوب زنان و کارهایشان، ممکن نیست، مانند زایمان و نفس داشتن نوزاد هنگام تولد و شیر دادن، و در روی آوردن به قبله، پاکی مکان، آب، قضاوت و شهادت، به ظن غالب اکتفا می‌شود.

۳- (اَلحَاجَةُ تَنزِلُ مَنزِلَةَ الضَّرُورَةِ، عَامَّةً کَانَت أَو خَاصَّةً)، «حاجت و نیاز به‌منزله‌ی ضرورت قرار می‌گیرد، عمومی‌باشد یا خصوصی»، ضرورت دفع کننده قویتری، نسبت به حاجت است، پس ضرورت: آن است که بر مخالفت آن خطری

مترتب می‌شود، مانند اکراه و ترس هلاکت از گرسنگی و حاجت: آن است که بر عدم پاسخگویی به آن، سختی و مشکلات به وجود می‌آید و همگانی بودنش: یعنی برای تمام افراد امت و خاص بودنش: یعنی برای گروهی مانند اهل شهری یا حرفه‌ای باشد و هدف از آن شخصی و انفرادی نیست.

منشعب می‌شود از آن: رعایت عرف و تعیین نمودن مالیات یا خراج بر سرمایه‌داران و مباح بودن بیع سلم، استصناع، بیع وفا[1] و ضمانت دَرَک[2]، یعنی آنچه فرد از حقوق دیگران می‌پذیرد و فروختن میوه‌هایی که پشت سر هم آشکار می‌شوند وقتی که برخی از آن‌ها ظاهر شده باشند و رفتن به حمام به اجرت، باوجود معلوم نبودن مدت و مقدار آب مصرفی.

قاعده دوم – حق الله و حق بنده مکلف

صحبت از این قاعده را در بحث اقسام محکوم فیه توضیح دادم و مراد از حق الله و بنده مکلف یا حقوق اجتماعی و حقوق فردی را مشخص کردم، در اولی مصلحت اجتماع رعایت می‌شود و در دومی فقط مصلحت فرد مکلف رعایت می‌شود؛ و مناسبت این قاعده در اینجا: این است که قاعده اولی که گذشت شامل این می‌شد که هدف از احکام شرعی تحقق بخشیدن به مصالح مردم هست و این قاعده شامل مصلحتی می‌شود که هدف از تشریع حکم، تحقق آن مصلحت هست، این مصلحت گاهی اوقات مصلحت عمومی و همگانی برای اجتماع و گاهی مصلحت خصوصی برای فرد و گاهی مصلحت مشترک برای فرد و اجتماع با همدیگر هست.

۱. بیع وفا: آنست که فردی که نیاز به پول نقد دارد، زمینش را بفروشد و در مقابل مبلغی را دریافت کند و هر زمان مبلغ را به طرف مقابل برگرداند او نیز زمینش را به او مسترد کند نوعی رهن و گرو به حساب می‌آید.

۲. ضمانت دَرَک: اگر برای کالای فروخته شده صاحبی پیدا شد ضامن، پاسخگوی وی باشد.

قاعده سوم - آنچه در آن گنجایش اجتهاد است.

اجتهاد: عبارت از استنباط احکام شرعی از دلایل تفصیلی در شریعت هست و این کار شرعی و موردنیاز در هر عصر و زمانه‌ای هست و گاهی اوقات فرض عین هست زمانی که یک فرد مجتهدی برای نظر دادن در مورد حادثه‌ای تعیین شود به این صورت که غیرازآن، فرد دیگری یافت نشود یا فرض کفائی زمانی که مجتهدین چند نفر باشند و وقتی یکی از آن‌ها برای حل آن مسئله اقدام کرد، گناه و مطالبه از دیگران ساقط می‌شود و اگر همه‌شان آن را ترک کردند، همه گناهکار می‌شوند.

اصولیان قاعده‌ای را در زمینه‌ی اجتهاد وضع نموده‌اند و آن اینکه: «لَا مَسَاغَ لِلِاجتِهَادِ فِي مَورِدِ النَّصِّ»، «گنجایش اجتهاد در جایی که نصی آمده باشد نیست»، یعنی نصی که دلالتش قطعی باشد؛ و این ما را راهنمایی می‌کند به اینکه، در واقعه‌ای که شریعت بر حکم آن دلالت قطعی دارد، گنجایشی برای اجتهاد در آن وجود ندارد، مانند گفتن شهادتین، واجب بودن نمازها، روزه، زکات، حج، حرام بودن جرائم زنا، دزدی، نوشیدن شراب، کشتن و عذاب‌هایی که شرعاً برای آن تعیین شده‌اند و مقادیر شرعی زکات و غیره، مقدار و اندازه‌ی کفارات، مانند کفاره قتل خطا، کفاره ظهار و کفاره قسم، پس تمام این‌ها احکامی هستند که نصوص صراحتاً بر آن دلالت دارند و احتمال هیچ معنای دیگری برایشان وجود ندارد و توضیح آنها به طور شفاف و آشکار در قرآن و سنت بیان شده و نیازی به اجتهاد در آن‌ها نیست و مجالی برای اجتهاد در آنچه برای آن نصی آمده نمی‌باشد.

اما واقعه‌ای که به سبب حکم آن، نص ظنی الثبوت و ظنی الدلاله‌ای، یا ظنی بودن یکی از آن‌ها آمده باشد و وقایعی که در مورد آن‌ها نص یا اجماعی نیامده، این‌ها زمینه‌هایی برای اجتهاد می‌باشند.

پس وقتی نص ظنی الثبوت باشد: اجتهاد در آن در زمینه‌ی بحث در سند آن و شیوه رسیدن به ما و درجه راویان آن از نظر عدالت و حافظه هست و در تمام آن‌ها اندازه مجتهدین برای دلیل با همدیگر تفاوت دارد، گروهی از آن‌ها به دلیل اطمینان به ثبوت آن، آن را دلیل می‌گیرند و برخی به دلیل اطمینان نداشتن به روایت آن فرد، دلیل را ترک می‌کنند.

هنگامی‌که نص ظنی الدلاله باشد: زمینه اجتهاد در آن، بحث در شناخت معنای مراد از نص و قوت دلالت آن بر معنایش هست، پس چه‌بسا که نص عام یا مطلق یا امر یا نهی باشد و چه‌بسا دلیل، به طرف معنا به طریق عبارت یا اشاره یا غیرشان راهنمایی کند و گاهی معنای نص ظاهر یا تأویل شده هست و گاهی عام بر عمومیت خود باقی می‌ماند یا با برخی دلایل خاص می‌شود و مطلق بر مطلق بودن خود باقی می‌ماند یا مقید می‌شود و امر یا برای وجوب هست یا برای غیره مانند مستحب و مباح و نهی یا برای تحریم یا کراهیت هست و مجتهد با قواعد لغوی یا با اهداف شریعت برای ترجیح نظر خود بر دیگران از آن‌ها کمک می‌گیرد.

وقتی واقعه‌ای باشد که در آن نص و اجماعی وجود نداشته باشد، پس زمینه اجتهاد در آن، بحث از حکمش با دلیل عقلی هست، مانند قیاس، استحسان، مصالح مرسله، عرف، استصحاب و امثال این‌ها، از آن جمله مبدأ دفع حرج هست و به‌وسیله آن مشخص می‌شود که زمینه اجتهاد دو چیز است: آنچه در آن اصلاً نصی وجود نداشته باشد و آنچه در آن نص غیرقطعی وجود داشته باشد و در آنچه نص قطعی در مورد آن وجود دارد، اجتهادی نیست.

اهلیت اجتهاد یا ضوابط و شروط آن:

اجتهاد چنانچه گمان می‌شود حق مشاعی برای تمام انسان‌ها نیست که هر انسانی جرئت آن را داشته باشد و جز این نیست که اختصاص بسیار دقیقی است که مهیا نمی‌شود مگر برای گروه اندکی از علمای برجسته‌ای که ویژگی‌های مشخصی را کامل ساخته‌اند که این ویژگی‌ها، اهلیت استنباط حکم شرعی را از دلیلش به آن‌ها می‌دهد و این افراد ویژگی و توانایی فوق‌العاده‌ای در فهم حکم شرعی از حوزه وسیع شریعت دارند، لذا اجتهاد مانند هر ویژگی علمی در دنیا، ضرورت وجود شرایط مشخصی را اقتضا می‌کند که به‌طور خلاصه بیان می‌شوند:

۱- اینکه انسان بر زبان عربی و خصوصیات آن در افاده معانی، آگاهی و تسلط کافی داشته باشد، زیرا وظیفه مهم مجتهد نظر دادن در مورد نصوص شرعی که در قرآن و سنت نبوی به زبان عربی آمده، هست و تسلط بر علم به زبان عربی نیست مگر برای کسی که اطلاعات گسترده‌ای بر ادبیات و فنون و علوم و سبک‌های شعری و نثری و خطابه‌ها و غیره داشته باشد. پس چنین فردی با این مشخصات دارای ذوق و حس باریک‌بینی می‌گردد و مطلب را درمی‌یابد چنانچه یک فرد عرب‌زبان، زبان خود را با اصالت و سلیقه می‌فهمد.

۲- اینکه عالم به علم اصول فقه باشد: چون پایه و اساس اجتهاد هست که دیوارهایش بر آن استوار می‌گردد، به‌این‌علت که دلیل تفصیلی که بر حکم شرعی دلالت می‌کند، با کیفیت مشخصی از امر، نهی، عام، خاص، مطلق، مقید و امثال این‌ها آمده است که هنگام استنباط نیاز به شناخت آن و حکم هر نوع و روش آن در سوددهی مراد آن است و در این زمینه به‌جز علمای انگشت‌شماری، بقیه در آن تبحر ندارند.

۳- اینکه عالم به آیات احکام شرعی که در قرآن کریم آمده باشد: به این صورت که معانی لغوی آیات را بشناسد، یعنی معانی مفرد و مرکب جملات عربی و خاصیت هرکدام را در سوددهی معنی بشناسد و معنای شرعی آن‌ها را بداند به این شکل که علل و اسبابی که باعث شده تا حکم شرعی نازل شود را بشناسد و صورت‌های مختلف دلالت لفظ بر معنا را از عبارت، اشاره، دلالت، اقتضا، منطوق، مفهوم و اقسام لفظ از عام، خاص، مشترک، مجمل، مفسر و غیره را خوب بشناسد.

این آیات زیاد نیستند و امکان دسته‌بندی و شناخت تمام آن‌ها به‌آسانی در بحث معاملات، عقوبات، حالات خانواده، سیاست دولت اسلامی با دیگر کشورها و افراد در داخل و خارج از کشور وجود دارد.

۴- اینکه دارای علم و آگاهی به احادیث احکام، ازنظر لغت و شریعت باشد چنانچه در بحث قرآن کریم بیان شد و در اینجا ضرورت شناخت سند حدیث نیز افزوده می‌شود: و آن شیوه رسیدن حدیث به ما هست از حیث متواتر، مشهور و خبر واحد بودنشان و شناخت چگونگی راوی ازنظر جرح‌وتعدیل تا اینکه حدیث صحیح از ضعیف تشخیص داده شود؛ و احادیث احکام شناخته‌شده‌اند و در کتاب‌های مشهور نوشته‌شده و شرح داده شده و به‌صورت باب باب درآمده‌اند مانند کتاب «سُبُلَ السَّلَام» تألیف صنعانی و «نَیلُ الأَوطَار» امام شوکانی؛ و علم به قرآن و سنت این را از فرد می‌خواهد که ناسخ و منسوخ آن‌ها را بشناسد تا اینکه مجتهد بر منسوخ ترک شده باوجود ناسخ اعتماد نکند و درنتیجه اجتهادش وی را به باطل نرساند و مراجعه به برخی مؤلفاتی که در این مورد نوشته‌شده، مانند کتاب «الناسخ و المنسوخ فی القرآن» تألیف أبو جعفر نحاس و «مشکل الآثار» تألیف امام طحاوی کفایت می‌کند.

۵- ضرورتاً باید مسائل اجماع و موقعیت آن‌ها را بشناسد تا اینکه برخلاف آن‌ها فتوا ندهد، چنانچه در بحث اجماع بیان شد.

۶- صورت‌های قیاس و شرایط معتبر آن و علل احکام و شیوه‌های آن یا روش استنباط آن را از نصوص شرعی و رعایت مصالح مردم و اهداف شریعت و اصول کلی شریعت را با آگاهی کافی از چگونگی حالات مردم و معاملاتشان بشناسد و آگاهی کامل در امور روزمره زندگی‌شان داشته باشد، زیرا قاعده‌ی اجتهاد، قیاس هست که احکام زیاد تفصیلی بر آن پایه‌گذاری می‌شود و قیاس ممکن نیست مگر با شناخت علت حکم برای تطبیق آن بر وقایعی که نصی در آن نیامده و فهمیدن قیاس به معنای منحصری که بر ملحق کردن آنچه در آن نصی نیامده به آنچه در آن نصی آمده، صحیح نیست، بلکه به معنای وسیع کلمه که شامل، گرفتن صحیح‌ترین نظری که متفق با مبادی شریعت و روح تشریع باشد، می‌شود و با هیچ اصل تشریعی تضادی ندارد و به‌مقتضای مصلحتی عمل می‌شود که منسجم با مصالحی هست که احکام شریعت بر آن پایه‌گذاری شده‌اند.

مطالعه داده‌های اجتهاد و اصول و ضوابط و قواعد آن در علم اصول پسندیده است و نیز آگاهی به آنچه بیان می‌شود:

اول – فرضیت اجتهاد و پاداش مجتهد: قرآن کریم در آیات زیادی اجتهاد را واجب دانسته از آن جمله فرموده خداوند متعال:

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾[1]، [نساء ۱۰۵]، و فرموده خداوندﷻ : ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[1]، [حشر ۲]، و احادیث پیامبرﷺ برای

---

۱. «ما این کتاب را به حق و راستی بر تو نازل کردیم تا به موجب آنچه خدا به تو آموخته میان مردم حکم کنی».

تشویق به اجتهاد صراحتاً بیان کرده به اینکه مجتهد در تمام حالاتش دارای پاداش هست، اگر اجتهادش درست باشد، دو پاداش دارد، پاداشی بر اجتهاد و پاداشی بر درستی آن و اگر اجتهادش خطا شد، یک پاداش بر اجتهادش دارد، پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجرَانِ وَ إِذَا حَكَمَ فَاجتَهَدَ ثُمَّ أَخطَأَ فَلَهُ أَجرٌ»[2].

پس هر کس در وی اهلیت نظر دادن و اجتهاد یافت شود، می‌تواند اجتهاد نماید و به آنچه در گمان غالبش آمد عمل نماید، زیرا عمل کردن به گمان برتر امری واجب است و هر کس اهلیت اجتهاد در وی وجود نداشته باشد، باید از مجتهد تقلید نماید و به فتوایش عمل نماید، زیرا این تنها راهی است که به‌واسطه آن احکام شریعت دانسته می‌شوند، خداوند متعال می‌فرمایند: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3]، [انبیاء ۷].

دوم - جزئی بودن اجتهاد: یعنی اجتهاد و تخصص در برخی مسائل نه در تمامشان، مانند اجتهاد در موضوعات فرایض یا عقوبات یا معاملات مدنی، غیر از اجتهاد در موضوعات دیگر، باوجود توانایی اجتهاد در تمام مسائل.

بیشتر علما نظرشان بر این است: که اجتهاد جزئی با شناخت آنچه به یک مسئله‌ای تعلق دارد و آنچه لازم و ضروری برای آن است، جایز است اگرچه در بقیه مسائل فقهی در آنچه به این مسئله وابسته نباشد علم و آگاهی نداشته باشد، زیرا

---

۱. «پس ای صاحبان دیده‌ها! عبرت گیرید».

۲. «وقتی قاضی، حکمی را با اجتهاد شخصی صادر کرد و درست در آمد پس برایش دو پاداش است و وقتی با اجتهاد حکم داد و خطا شد یک پاداش دارد»، صحیح بخاری: ۱۰۸/۹.

۳. «پس اگر نمی‌دانید از آنهایی که می‌دانند بپرسید».

به‌کارگیری ویژگی اجتهاد در تمام مسائل و اجتهاد عملی در آن، امر ناپسندی نزد تمام علماست، پس حالت مجتهد این‌طور بود که از وی درباره خیلی از مسائل سؤال می‌شد و درواقع به برخی از آن‌ها پاسخ می‌داد و درباره بقیه مسائل سکوت می‌کرد.

اما افرادی که قائل به این‌اند که اجتهاد تجزیه‌پذیر نیست: هدفشان این بوده که وجود ویژگی اجتهاد تصور نمی‌شود، مگر با توانایی بر اجتهاد در تمامی مسائل، زیرا اجتهاد ویژگی و توانایی است که مجتهد به‌وسیله آن قادر بر فهم نصوص و استنباط احکام شرعی از آن‌ها و استنباط حکمی که در آن نصی وجود ندارد و فهم مبادی شریعت و روح تشریع عمومی است و این ویژگی تقسیم‌پذیر نیست، مانند بلاغت کامل که انسان بلیغ نیست تا به فنون کلام تسلط نداشته باشد و این سخن درستی است و درواقع و حقیقت با سخن بیشتر علما منافات ندارد[۱].

سوم - تغییر اجتهاد و نقض آن: برای مجتهد نظریه‌پرداز جایز است که اجتهادش را تغییر دهد و از قولی که قبلاً گفته رجوع نماید، زیرا مناط اجتهاد، دلیل هست پس هرگاه مجتهد آن را یافت، بر وی واجب است که دلیل را انتخاب نماید زیرا برایش مشخص شده که این دلیل نسبت به دلیل قبلی در اولویت قرار دارد و به حقیقت و درستی نزدیک‌تر است[۲].

لیکن قاعده: «الاِجتِهادُ لَایُنقَضُ بِمِثلِهِ»، «اجتهاد با اجتهادی مثل خود نقض نمی‌شود» مختص به عمل هست و در بحث قضاوت اگر مجتهدی در مسئله ظنی اجتهاد نمود و به‌مقتضای اجتهادش عمل نمود، یا در آن حکم داد به حکمی که اجتهادش وی را به آن رسانده زیرا حاکم است، سپس در آینده واقعه دیگری مشابه

---

۱. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ۳۶۴/۲، شرح العضد لمختصر المنتهی: ۲۹۰/۲، الاحکام آمدی: ۱۴۰/۳.

۲. ارشاد الفحول: ص ۲۳۲.

واقعه قبلی برایش پیش آمد و اجتهادش وی را به‌حکم دیگری رساند، *حکم قبلی‌اش نقض نمی‌شود، چنانچه برای مجتهد دیگری که در اجتهادش با وی مخالفت نموده جایز نیست که حکمش را نقض نماید، زیرا اجتهاد دومی از اجتهاد اولی برتر نیست و اجتهاد یک مجتهد نسبت به اجتهاد دیگری شایسته‌تر به پیروی نیست و چون نقض اجتهاد، منجر به بی‌اعتمادی به دستورات قضات و ناپایداری دستورات می‌شود و در این مشقت و حرج پیش می‌آید.

این رویکرد تأیید می‌گردد با اینکه سیدنا عمر ﷺ در مسئله‌ی ارثی که فرد بعد از خود همسر، مادر، برادران اخیافی و برادران اعیانی باقی می‌گذارد به محرومیت برادران اعیانی از میراث قضاوت نمودند، به این دلیل که عصبه هستند، بعداً در مسئله دیگری مشابه آن، به تقسیم ثلث مشترک بین برادران اخیافی و اعیانی حکم کردند و فرمودند: ﴿تِلکَ عَلَی مَاقَضَینَا وَ هذَا عَلَی مَانَقضِی﴾، «آن چیزی بود که قبلاً حکم کرده بودیم و این چیزی است که الآن قضاوت می‌کنیم» و اجتهاد قبلیش را نقض نکرد بلکه حکم قبلی را تأیید نمود.

قاعده چهارم - نسخ حکم (جایگزین)

نسخ: برداشتن حکم شرعی به دلیلی که بعدازآن آمده است. نسخ در شرایع الهی واقع می‌شود و شریعت ما، احکام فرعی که در شرایع پیشین مورد تأیید بود را نسخ نمود و این نیز در حوزه شریعت ما واقع شده اما نسخ واقع نمی‌شود مگر در زمان حیات پیامبر ﷺ و بعد از وفات پیامبر ﷺ نسخی نیست، زیرا نسخ شناخته نمی‌شود مگر با وحی و وحی در زمان حیات پیامبر ﷺ هست، و بعد از وفاتشان نسخی برای هیچ‌کدام از احکام نیست، زیرا دیگر وحی و شریعتی از جانب خداوند نازل نمی‌شود.

حکمت نسخ: مراعاتِ تبدیلِ وجهِ مصلحتی که حکم شرعی به آن وابسته است.

پس گاهی اوقات برای تحقق مصلحت مشخص و اسباب، زمانی حکمی مشروع می‌گردد سپس مصلحت تغییر می‌یابد و آن اسباب برطرف می‌شوند، زیرا مصلحت با تغییر اوقات، تغییر می‌یابد پس حکمت، این را تقاضا می‌نماید که حکم قبلی نیز تغییر یابد و برای مصلحت بهتر افراد پایان یافتن حکم قدیمی و به وجود آمدن حکم تازه‌ای که دوام و استمرار را در بر داشته باشد نیاز است؛ و این با عدالت تشریعی که مقتضی تدریجی بودن و دگرگونی افراد از وضعیتی به وضعیت دیگر که برایشان بهتر و شدیدتر و برتر باشد متفق و سازگار است؛ و گاهی هدف از تغییر حکم و نسخ آن، آزمودن افراد مکلف و تغییر مصلحت هست، مانند، نهی پیامبرﷺ از ذخیره‌سازی گوشت قربانی به سبب آمدن کاروان‌هایی از عربهای مدینه در روزهای قربانی، پس وقتی کوچ کردند سبب نهی برطرف شد، پس پیامبرﷺ برای مسلمانان ذخیره‌سازی را مباح قرار دادند.

برای تدریجی بودن احکام تشریع مثال‌های فراوانی وجود دارد از آن جمله، تدریجی بودن تحریم شراب، در آیه‌ای خداوندﷻ فرموده‌اند: که مردم از میوه‌های خرما و انگور استفاده می‌کنند و از آن شراب می‌سازند و بنا بر طبیعت بشری از میوه‌های پاک و رزق نیکو تناول می‌کنند، سپس خداوندﷻ به عنوان پیش‌زمینه و مقدمه‌ای برای تحریم شراب، فرمودند: که در شراب و قمار منافع اقتصادی برای مردم وجود دارد و گناهشان بیشتر از منافعشان هست، زیرا آنچه ضررش نسبت به منافعش بیشتر باشد، مناسب است که عقلاً و شرعاً از آن پرهیز شود، سپس خداوند در مقدمه سوم برای تحریم، مسلمانان را از نزدیک شدن به نماز در حالت مستی نهی کرد زیرا اوقات نماز پشت سر هم هستند، پس فرد مست مطمئن نیست که اگر زمانی شراب نوشید تا وقت نماز بعدی به خود بیاید، پس عملاً در طول روز از

نوشیدن شراب منع شدند و شراب را در شب می‌نوشیدند، سپس نص صریح قطعی بر تحریم شراب و وجوب پرهیز از آن در تمام اوقات نازل شد، زیرا پلیدی از عمل شیطان هست و از ذکر خداوندﷻ در نماز بازمی‌دارد.

همچنین تحریم ربا در چهار مرحله بود و قانون ارث نیز به‌صورت تدریجی مشروع شد، پس در مرحله اول ارث بنابر فرزندخواندگی منسوخ شد، سپس ارث بنابر قسم‌خوردگی و برادرخواندگی منسوخ شد، سپس قانون مفصلی برای احکام میراث در سوره نساء نازل شد.

فرق بین نسخ و تخصیص: هرکدام از نسخ و تخصیص منحصر ساختن حکم بر برخی مشتملاتش است، لیکن تخصیص، منحصر کردن حکم بر برخی افراد و نسخ، منحصر کردن حکم بر برخی اوقات است.

از جهت دیگر نیز با همدیگر فرق می‌کنند و آن اینکه: تخصیص، بیان این است که آنچه از عمومیت صیغه خارج می‌شود، هدف متکلم از لفظ، دلالت بر آن نیست اما در نسخ، هدف متکلم از لفظ، دلالت بر تمام آنچه از لفظ مراد است می‌باشد؛ و به‌عبارت‌دیگر: تخصیص، بیان این است که مراد از اصل، مخصص نیست، اما نسخ پایان دادن بعد از ثبوت حکم هست. سپس اینکه تخصیص هم هم‌زمان با لفظ، هم دیرتر از آن می‌آید، اما نسخ تنها دیرتر از لفظ می‌آید.

انواع نسخ:

نسخ قرآن با قرآن و حدیث متواتر با مانندش و خبر واحد با مانندش بالاتفاق جایز است.

نزد جمهور نسخ حدیث متواتر با خبر واحد نیز جایز است و امام شافعی آن را نفی می‌کنند و می‌فرمایند: قرآن با حدیث و حدیث با قرآن منسوخ نمی‌شود. مثال نسخ آیه با خبر واحد: حرام بودن هر مرداری با حدیث: ﴿هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيتَتُهُ﴾[1]، و نسخ آیه با حدیث متواتر مانند نسخ عمومیت آیات میراث با حدیث متواتر: ﴿لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ﴾[2].

نسخ اجماع با اجماع و نسخ قرآن و سنت با قیاس، جایز نیست.

نسخ به انواع زیاد دیگری تقسیم می‌شود از آن جمله:

گاهی نسخ با مجرد الغای حکم هست، مانند نسخ ازدواج متعه

زمانی که نسخ به بدل واقع شد، جایز است اینکه بدل خفیف‌تر از منسوخ یا مساوی آن یا سنگین‌تر بر مکلف باشد.

نسخ به حکمی دیگر بدل از حکم قبلی: مانند نسخ واجب بودن وصیت برای والدین و خویشاوندان با وضع قانون مفصل برای ارث و نسخ روی آوردن به سمت بیت‌المقدس به روی آوردن به سمت کعبه و نسخ عده یک سال با گذراندن عده به مدت چهار ماه و ده روز برای زنی که شوهرش فوت نموده است.

نسخ با بدل مساوی: مانند نسخ روی‌آوری به بیت‌المقدس با روی‌آوری به کعبه.

نسخ با بدل خفیف‌تر: مانند نسخ عده زنی که شوهرش فوت نموده از یک سال کامل به چهار ماه و ده روز.

---

۱. «آب دریا پاک و خود مرده اش حلال است»، سنن ابی داوود: ۲۱/۱ ، سنن نسائی: ۵۰/۱ ، ۱۷۶.

۲. «هیچ وصیتی برای هیچ وارثی نمی‌باشد»، صحیح ابن حبان: ۴۹۲/۱۱.

نسخ با بدل سنگین‌تر و سخت‌تر نزد جمهور جایز است: زیرا گاهی اوقات در تشریع حکم سخت‌تر، بعد از حکم خفیف‌تر، مصلحتی وجود دارد، مانند نسخ تحریم قتال در ابتدای اسلام با فرضیت آن بعد از هجرت، نسخ اباحت شراب با تحریم آن، همچنین تحریم قمار، نسخ نکاح متعه بعد از تجویز آن، نسخ روزه گرفتن عاشورا با روزه ماه رمضان، نسخ حد زنا کنندگان با زندانی کردن زنان در خانه‌ها و آزار رساندن مرد با حرفهای رکیک، توبیخ و عار دادن زبانی با حد صد تازیانه و تبعید بکر(سیاستاً) و سنگساری محصنه؛ که تمام این‌ها از حکم اول سنگین‌ترند، لیکن هدف از آن رعایت مصلحت مکلفین هست، چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[1]، [بقره ۱۰۶]، و بهتری به سخت‌تر یا مساوی یا خفیف‌تر می‌باشد.

نسخ یا صریح است یا ضمنی:

نسخ صریح: آن است که شارع نصی را صراحتاً بر لغو حکم قبلی بیاورد، مانند فرموده خداوند متعال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[2]، [انفال ۶۵-۶۶]، و مانند

---

۱. «هر آیه‌ای را که نسخ کنیم یا آن را به فراموشی بسپاریم، بهتر از آن یا همانندش را می‌آوریم».

۲. «ای پیامبر! مؤمنان را به جهاد برانگیز، اگر از شما بیست تن صابر باشند، بر دویست تن غالب می‌شوند و اگر از شما صد تن باشند، بر هزار تن از کافران پیروز می‌گردند، چراکه آنان قومی‌اند که نمی‌فهمند ◦ اکنون خدا بر شما تخفیف

فرموده پیامبر ﷺ، «كُنتُ نَهَيْتُكُم عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ، أَلَا فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمُ الآخِرَةَ»[1]، و فرموده‌اش نیز: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُم عَنْ إِدِّخَارِ الأَضَاحِي لِأَجلِ الدَّافَّةِ. أَلَا فَادَّخِرُوا»[2].

نسخ ضمنی: آن است که شارع صراحتاً نسخ را بیان ننماید، لیکن حکمی که معارض با حکم قبلی باشد مشروع سازد، پس حکم بعدی برای حکم قبلی ناسخ به شمار می‌رود و از این قبیل در شریعت زیاد هست، مانند نسخ وجوب وصیت برای والدین و خویشاوندان با آیات میراث، دو حکم با یکدیگر تعارض دارند، پس حکم دوم برای اولی ناسخ هست، بنابراین پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّ اللهَ أَعطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[3].

نسخ گاهی کلی هست و گاهی جزئی:

نسخ جزئی: آن است که شارع حکم قبلی را در بعضی حالات یا نسبت به برخی افراد باطل نماید، به این صورت که حکمی را به‌طور عام یا مطلق مشروع سازد،

داده و معلوم داشت که در شما ضعفی است، پس اگر از شما صد تن شکیبا باشند، بر دویست تن پیروز گردند و اگر از شما هزار تن باشند، بر دو هزار تن غالب آیند به اذن الله و خداوند با صابران است».

۱. «شما را در ابتدا از زیارت قبور نهی کردم، آگاه باشید، از این به بعد زیارت کنید، زیرا قبرها شما را به یاد آخرت می‌اندازد»، صحیح مسلم: ۶۷۲/۲.

۲. «شما را از ذخیره کردن گوشت قربانی به سبب نیاز نهی کردم، آگاه باشید از این به بعد ذخیره کنید»، سنن ابی داوود: ۹۹/۳، مؤطا مالک: ۴۸۴/۲.

۳. «همانا خداوند به هر صاحب حقی، حقش را داده، پس وصیتی برای وارث نمی باشد»، سنن ابی داوود: ۱۱۴/۳.

سپس بعد از مدت‌زمانی، برای برخی افراد حکم کند یا آن را مقید به برخی قیود سازد، مثل تشریع حد قذف به فرموده خداوند متعال:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾[1]، [نور ۴]، که هر قاذفی را شامل می‌شود خواه شوهر باشد یا فرد بیگانه، سپس خداوند ﷻ حکم لعان را نسبت به شوهر مشروع ساخت، پس شوهر تازیانه نمی‌خورد بلکه با همسرش ملاعنه می‌کنند با استناد به این فرموده خداوند متعال:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ...﴾[2]، [نور ۶].

پس هر گاه با لفظ عام یا مطلق حکمی بیاید که آن را خاص یا مقید سازد، تخصیص یا استثنا می‌باشد، و بیانی برای هدف عام یا مطلق هست و این مورد، نسخ نیست.

نسخ کلی: آن است که با حکم دوم، حکم اول به‌طور کلی نسبت به تمام مکلفین از بین می‌رود، مانند باطل شدن وجوب وصیت برای والدین و خویشاوندان با تشریع احکام ارث و ممنوعیت وصیت برای وارث، بفرموده پیامبر ﷺ: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[3]، باطل شدن عده یک سال کامل با عده چهار ماه و ده روز برای زنی که شوهرش وفات نموده، خداوند متعال می‌فرمایند: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجًا

---

۱. «و کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می‌دهند آن‌گاه چهار گواه نمی‌آورند به آنان هشتاد تازیانه بزنید».

۲. «و کسانی که به همسران خود نسبت زنا می‌دهند و جز خودشان گواهانی دیگر ندارند پس شهادت یکی از آنان این است که چهار بار به‌نام خدا سوگند یاد کند که او از راستگویان است».

۳. «هیچ وصیتی برای هیچ وارثی نیست»، سنن ابی داوود: ۱۱۴/۳، صحیح ابن حبان: ۴۹۲/۱۱.

﴿وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[1]، [بقره ۲۴۰]، سپس خداوند ﷻ می‌فرمایند: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2]، [بقره ۲۳۴].

محل نسخ (آنچه نسخ را می‌پذیرد و آنچه نمی‌پذیرد):

محل نسخ: هر حکم شرعی که قید ابدی یا زمانی به آن متصل نشده محل نسخ قرار می‌گیرد، بنابراین هر حکمی قابلیت نسخ را ندارد، لذا برخی احکام قابلیت نسخ را دارند و برخی دیگر قابلیت نسخ را ندارند. آنچه قابلیت نسخ را دارد: آن است که خوبی و بدی آن قابلیت سقوط را داشته باشد و آنچه قابلیت نسخ را ندارد بر سه نوع است:

۱- نصوصی که همراه با قیدی باشند که مفهوم ابدی را در بر داشته باشد: مانند فرموده خداوند متعال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾[3]، [بینه ۸]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾[4]، [نور ۴]، و فرموده خداوند ﷻ: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[1]، [آل‌عمران ۵۵]، و فرمایش پیامبر ﷺ در ماندگاری فرضیت جهاد: «الجِهَادُ مَاضٍ مُنذُ بَعَثَنِيَ اللهُ إِلَى أَن يُقَاتِلَ آخِرُ هذِهِ الأُمَّةِ الدَّجَّالَ»[2].

---

۱. «و کسانی از شما که مرگشان فرا می‌رسد و همسرانی برجای می‌گذارند، باید برای همسرانشان وصیت کنند که آنان را تا یک سال بهره‌مند سازند و بیرون نکنند».

۲. «و کسانی از شما که می‌میرند و همسرانی پس از خود بجا می‌گذارند باید چهار ماه و ده روز انتظار بکشند».

۳. «در آن همیشه جاویدانند».

۴. «و ابداً شهادتی را از آن‌ها نپذیرید».

۲- خبر دادن از امور گذشتگان، مانند فرموده خداوند متعال:

﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۝٥ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾[3]، [الحاقه ۶-۵].

۳- احکام بنیادی شرایع که حسن و قبحشان باگذشت زمان تغییر نمی‌کند، مانند احکام وابسته به اصول دین، اعتقادات، عبادات و مبادی بزرگ اسلام، مانند مشورت، عدالت، مساوات و خصائل نیکو و ضدشان مانند صداقت، امانت، عفت، دروغ، خیانت و بی‌عفتی. پس نسخ در این‌ها اصلاً به‌طورکلی تصور نمی‌شود زیرا درهرحال یا خوب هستند یا زشت.

نسخ به روش افزایش در نص:

علما در مورد افزایشی که بر نص عارض می‌شود، دو نظریه دارند که آیا این هم نسخ هست یا خیر؟ احناف می‌فرمایند: نسخ هست؛ و جای اختلاف در این است: زمانی که افزایش به‌صورت غیرمستقل به‌حکم نصی که بر آن افزوده‌شده، باشد و ازنظر زمانی نیز بعد از نص آمده باشد، پس در این حالت امکان نسخ وجود دارد، مانند شرط دانستن نیت در وضو، عمل به حدیث «إِنَّمَا الأَعمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[4]، زیادت بر مضمون آیه وضو و افزودن تبعید به تازیانه در حد زنا با حدیث عبادة بن صامت: «البِكرُ بِالبِكرِ جَلدُ مِائَةٍ وَ تَغرِيبُ عَامٍ»[5]، افزایش بر آیه تازیانه زدن زناکاران و نیز

---

۱. «و برترگرداننده پیروان تو تا روز قیامت بر کافران هستم».

۲. «از زمانیکه خداوند مرا به پیامبری مبعوث ساخت تا زمانیکه آخر این امت با دجال نبرد کنند جهاد برقرار است»، سنن ابی داوود: ۱۸۳.

۳. «اما ثمود، پس با طاغیه هلاک شدند * و اما عاد، پس با تندباد سخت سرد و بنیان کنی به نابودی کشیده شدند».

۴. «... مال وابسته به نیت می باشند»، صحیح بخاری: ۶/۱

۵. «در قضیه زنای بکر با بکر صد تازیانه و تبعید یک سال می باشد»، سنن ابن ماجه: ۸۵۲/۲

شرط دانستن وضو برای طواف به فرموده پیامبرﷺ: «الطَّوافُ بِالبَيتِ صَلَاةٌ»[1]، و مقید ساختن برده به صفت ایمان در کفاره ظهار و قسم، افزایش بر نص مطلق قرآنی که بدون قید این صفت آمده: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2]، [مائده ۸۹].

جمهور فقها این مثال‌ها را از قبیل تخصیص یا تقیید می‌دانند، نه نسخ، اما احناف آن‌ها را نسخ می‌دانند.

فایده اختلاف در اثبات این افزایش با چیزی که نسخ با آن جایز نیست ظاهر می‌شود، مانند خبر واحد و قیاس، پس نزد احنافی که دیدگاهشان این است که آن افزایش نسخ است، افزایش با خبر واحد و قیاس ثابت نمی‌گردد، زیرا هیچ‌کدام، حدیث متواتر و قرآن را نسخ نمی‌کنند، بنابراین وضو را در طواف و قید ایمان را در کفاره ظهار و قسم شرط ندانسته‌اند.

اما نزد جمهوری که زیادت را نسخ نمی‌دانند، این افزایش با خبر واحد و قیاس و غیرشان از هر چیزی که فایده ظنی را برساند، ثابت می‌گردد، مانند قرار دادن تحریم در شیرخوارگی نزد شوافع، منحصر به پنج بار مکیدن باوجود مطلق بودن آیه قرآنی و شرط دانستن خواندن سوره فاتحه برای صحت نماز نزد شوافع در تمام حالات نماز، جماعت یا انفرادی، باوجوداینکه عمومیت قرآن هرجایی از قرآن را که میسر شد اقتضا می‌کند.

بنا بر مذهب احناف لازم می‌آید که بسیاری از احادیث صحیحی که به‌صورت خبر واحد روایت شده‌اند ترک شوند و به آنها عمل نشود، مانند شرط قرار دادن نیت در وضو، تعیین کردن سوره فاتحه در نماز، قضاوت کردن با یک شاهد و در کفاره

---

۱. «طواف خانه خدا، نوعی نماز است»، سنن نسائی: ۲۲۲/۵.

۲. «یا آزاد ساختن برده‌ای».

قسم، که برده باید مؤمن باشد، بااین‌وجود بازهم خود را پایبند به این قاعده در تمام اجتهاداتشان نمی‌دانند، به دلیل شرط دانستن شرطهای زیادی که در بحث معاملات در احادیث آمده و قرآن آن را شرط نگذاشته، مانند قائل بودنشان به فساد بیع همراه شرط، عمل به حدیثی که از بیع و شرط نهی می‌کند.

قاعده پنجم - تعارض و ترجیح بین دلائل

تعارض در لغت: تضاد هر یک از دستورات با دیگری را گویند، مثل منفی و مثبت؛ و نزد اصولیان: آن است که یکی از دلایل در واقعه‌ای حکمی را تقاضا کند، برخلاف آنچه دلیل دیگر تقاضا می‌کند.

نمونه‌اش فرموده خداوند متعال: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1]، [بقره ۲۳۴]، با عمومیت خود، این را می‌طلبد که عده وفات هر زنی که شوهرش فوت کرده، همان چهار ماه و ده روز باشد، خواه زن باردار باشد یا نباشد و فرموده خداوند متعال:

﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2]، [طلاق ۴]، با عمومیت خود، این را تقاضا می‌کند که عده زن باردار، به وضع حمل تمام شود، برابر است که زن شوهرش فوت نموده باشد یا طلاق داده شده باشد.

پس هر دو نص در مورد زن بارداری که شوهرش فوت نموده با یکدیگر تعارض دارند، که آیا عده‌اش وضع حمل است یا مدت چهار ماه و ده روز؟

---

۱. «و کسانی از شما که می‌میرند و همسرانی پس از خود بجا می گذارند باید چهار ماه و ده روز انتظار بکشند».

۲. «و زنان آبستن مدت عده‌شان این است که وضع حمل کنند».

قسم، که برده باید مؤمن باشد، بااین‌وجود بازهم خود را پایبند به این قاعده در تمام اجتهاداتشان نمی‌دانند، به دلیل شرط دانستن شرطهای زیادی که در بحث معاملات در احادیث آمده و قرآن آن را شرط نگذاشته، مانند قائل بودنشان به فساد بیع همراه شرط، عمل به حدیثی که از بیع و شرط نهی می‌کند.

قاعده پنجم - تعارض و ترجیح بین دلائل

تعارض در لغت: تضاد هر یک از دستورات با دیگری را گویند، مثل منفی و مثبت؛ و نزد اصولیان: آن است که یکی از دلایل در واقعه‌ای حکمی را تقاضا کند، برخلاف آنچه دلیل دیگر تقاضا می‌کند.

نمونه‌اش فرموده خداوند متعال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾[1]، [بقره ۲۳۴]، با عمومیت خود، این را می‌طلبد که عده وفات هر زنی که شوهرش فوت کرده، همان چهار ماه و ده روز باشد، خواه زن باردار باشد یا نباشد و فرموده خداوند متعال:

﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾[2]، [طلاق ۴]، با عمومیت خود، این را تقاضا می‌کند که عده زن باردار، به وضع حمل تمام شود، برابر است که زن شوهرش فوت نموده باشد یا طلاق داده شده باشد.

پس هر دو نص در مورد زن بارداری که شوهرش فوت نموده با یکدیگر تعارض دارند، که آیا عده‌اش وضع حمل است یا مدت چهار ماه و ده روز؟

---

1. «و کسانی از شما که می‌میرند و همسرانی پس از خود بجا می‌گذارند باید چهار ماه و ده روز انتظار بکشند».
2. «و زنان آبستن مدت عده‌شان این است که وضع حمل کنند».

مانندش نیز تعارض بین آیه وصیت واجب و آیات میراث هست.

و از احادیث، فرموده پیامبرﷺ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ»[۱]، «لَاتَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ»[۲]، حدیث اول ربای حرام را منحصر به نسیه می‌کند و مقتضایش مباح بودن سود اضافی هست و حدیث دوم بر تحریم سود اضافی دلالت می‌نماید، پس هر دو حدیث در سود اضافی با یکدیگر تعارض دارند، که یکی بر اباحت و دیگری بر تحریمش دلالت دارد.

تعارض تنها امر ظاهری است که برای مجتهد بنا بر درک و فهمش آشکار می‌شود و درواقع و ذات حکم، این‌چنین نیست، زیرا در شریعت تعارضی وجود ندارد، چون معنای تعارض، تناقض هست و از قانون‌گذار حکیم دو دلیل متناقض با یکدیگر در یک‌زمان و در یک موضوع صادر نمی‌شود، زیرا این علامت ناتوانی هست و این از خداوند متعال محال است[۳].

محل تعارض: تعارض میان دو نص قطعی و ظنی، میان نص و اجماع و قیاس و نیز میان اجماع و قیاس، صحیح نیست، زیرا دلیل ضعیف‌تر با قوی‌تر نفی می‌شود و چون شرط تعارض بین دو دلیل شرعی این است که در قوت یکی باشند.

امکان تعارض میان دلایل قطعی و دلایل ظنی که در یک‌مرتبه قرار دارند، وجود دارد، مانند تعارض بین آیه و حدیث متواتر یا میان دو آیه یا دو حدیث متواتر یا دو حدیث غیر متواتر یا میان دو قیاس و در این گونه مواقع یکی از آن‌ها بر غیر آن

---

۱. «ربا فقط در نسیه است»، صحیح مسلم: ۱۲۱۸/۳.

۲. «گندم را با گندم نفروشید مگر برابر به برابر»، صحیح مسلم: ۱۲۱۱/۳.

۳. الموافقات: ۲۹۴/۴، مسلم الثبوت: ۱۵۲/۲، شرح الاسنوی: ۱۸۲/۳.

چیزی حمل می‌شود که دلیل دیگر حمل می‌شود یا زمانی که تاریخ دلیل بعدی مشخص باشد، حکم به نسخ یکی از آن‌ها توسط دیگری می‌شود.

راه‌های دفع تعارض:

وقتی دو دلیل برای مجتهد برحسب ظاهر تعارض داشته باشند، نزد جمهور غیر از احناف بر مجتهد واجب است که چهار مرحله‌ای که می‌آید را طی کند[1]:

۱- جمع نمودن و موافقت بین دو دلیل متناقض‌نما به‌صورت صحیح، یعنی اینکه مجتهد جمع نماید و میان دو نص موافقت ایجاد نماید و ترجیح بین این دو جایز نیست، زیرا عمل نمودن به هر دو دلیل بهتر از مهمل گذاشتن یکی و ترجیح دلیل دیگر بر آن هست، زیرا اصل در دلیل، عمل دادن آن است نه مهمل گذاشتنش.

مثل اعتبار یکی از نصوص به‌عنوان مخصص برای عام دیگر یا مقید برای مطلق، پس به عام در حالاتش عمل می‌شود و به خاص در جایگاهش عمل می‌شود و به مقید در جایگاهش عمل می‌شود و به مطلق در بقیه عمل می‌شود، مانند موافقت بین آیه وصیت: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾[2]، [بقره ۱۸۰]، و بین آیه میراث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ...﴾[3]، [نساء ۱۱]، به این شکل که مراد از آیه اول در

---

۱. المستصفی: ۱۲۷/۲، شرح العضد علی مختصر المنتهی: ۳۱۰/۲، شرح الاسنوی: ۱۹۲/۳، المدخل الی مذهب احمد: ص ۱۹۷.

۲. «بر شما فرض شده است که چون مرگ یکی از شما فرا رسد این که اگر مالی برجای گذارد، برای پدر و مادر و خویشاوندان خود به‌طور معروف وصیت کند».

۳. «خداوند به شما در حق اولادتان حکم می‌کند ...».

سوره بقره: والدین و خویشاوندان غیر وارث می‌باشند به سببی که مانع از ارث آن‌ها گردد مانند اختلاف دین.

موافقت میان آیه عده وفات و آیه عده حمل؛ به خاص بودن آیه اول با دومی در زنی که حامله نباشد و شوهرش وفات نماید؛ و موافقت میان عده زنی که طلاق داده شده به مدت‌زمان سه قرء و آیه‌ای که عده را، بر زنی که قبل از دخول طلاق داده شود واجب نمی‌داند، به خاص بودن آیه اول به زنانی که قبل از دخول، طلاق داده شوند.

جمع نمودن میان حدیث: «أَلَا أُخبِرُکُم بِخَیرِ الشُّهَدَاءِ؟ هُوَ الَّذِی یَأتِی بِالشَّهَادَةِ قَبلَ أَن یُسأَلَهَا»[1]، و حدیث: «إِنَّ خَیرَکُم قَرنِی ثُمَّ الَّذِینَ یَلُونَهُم ثُمَّ الَّذِینَ یَلُونَهُم ثُمَّ یَکُونُ قَومٌ یَشهَدُونَ وَ لَایُستَشهَدُونَ وَ یَخُونُونَ وَ لَایُؤتَمَنُونَ»[2]، به حمل حدیث اول بر شهادت در حقوق متعلق به خداوند متعال، مانند شهادت حِسبَه (دادن گواهی قبل از مطالبه آن) و حمل حدیث دوم بر حقوق متعلق به بندگان مانند معاملات و جنایات.

۲- ترجیح بین دو دلیل: زمانی که جمع نمودن و توافق میان دو دلیل امکان‌پذیر نباشد، مجتهد یک دلیل را بر دیگری با یکی از مرجحات مانند ترجیح عبارت بر اشاره، ترجیح مفسر بر ظاهر یا نص، ترجیح محکم بر مفسر، ترجیح حرام

---

۱. «آیا به شما خبر ندهم که بهترین گواهان کدامند؟ کسی است که قبل از اینکه از وی طلب شهادت شود، خودش برای شهادت حاضر شود».

۲. «بهترین شما معاصرین من هستید، سپس کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند، سپس کسانی که بعد از آنها می آیند، سپس اقوامی می باشند که گواهی می دهند درحالی‌که کسی از آنها طلب شهادت ننموده و خیانت می‌کنند و کسی آنها را امانتدار نمی داند».

بر مباح، ترجیح یکی از دو خبر واحد با حفظ راوی یا عدالت یا فقه وی و امثال این‌ها.

در حقیقت احناف ترجیح را بر جمع کردن و توافق مقدم دانسته‌اند، لذا امام ابوحنیفه رحمه الله حدیث: ﴿إِستَنزِهُوا مِنَ البَولِ﴾[1]، بر آن حدیثی که درباره نوشیدن ادرار شتر توسط عرنیین آمده، مقدم دانسته‌اند، زیرا تحریم ترجیح دارد، با امکان حمل نمودن حدیث اول که عام است، بر موجوداتی که گوشتشان خورده نمی‌شود یا در غیر حالت مداوا، زیرا دور کردن ضرر، نسبت به جلب منفعت، در اولویت قرار دارد.

در این زمینه گفته‌اند: وقتی حرام و مباح با یکدیگر تعارض داشته باشند، حرام ترجیح داده می‌شود و زمانی که مانع و مقتضی (منع‌کننده و اقتضا کننده) تعارض داشته باشند، مانع مقدم هست.

۳- نسخ یک دلیل و عمل به دیگری، زمانی که مدلولشان قابلیت نسخ را داشته باشد: زمانی که امکان جمع و ترجیح با مرجحات وجود نداشته باشد و ازنظر زمانی یکی از دلایل زودتر باشد و دیگری دیرتر، دلیل دیرتر برای دلیل قبلی ناسخ قرار می‌گیرد، مانند نسخ آیه عده وفات با عده حمل، در اندازه‌ای که با یکدیگر تعارض دارند و آن زنی است که شوهرش فوت نموده و باردار باشد، پس عده‌اش با وضع حمل به پایان می‌رسد و گاهی تخصیص، نسخ نامیده می‌شود، زیرا آیه دوم در سوره طلاق که در آن عده حمل آمده بعد از آیه اولی در سوره بقره نازل شده است.

۴- ساقط شدن هر دو دلیل: زمانی که صورت‌های قبلی متعذر باشد و تاریخ آمدن نصوص دانسته نشود، عمل به هر دو دلیل با هم ترک می‌شود و به دلایل

---

۱. «خود را از ادرار پاک کنید»، سنن دارقطنی: ۱/...

دیگر غیر از این‌ها عمل می‌شود، گویا این واقعه اصلاً نصی در مورد آن نیامده است و این صورت فرضی هست و وجود خارجی ندارد.

تعارض میان دو دلیل که نص نباشند مانند دو قیاس: زمانی که تعارض میان دو دلیل غیر نص، مانند تعارض میان دو قیاس، بر مجتهد لازم است که با یکی از مرجحات قیاس، میانشان ترجیح دهد، مانند ترجیح با علتی که نص باشد بر علتی که مثلاً از طریق مناسبت باشد یا علتی که با اشاره نص استنباط شده بر علتی که با سبر و تقسیم استنباط شده باشد.

پس اگر مرجحی برای یک قیاس بر دیگری وجود نداشت، مجتهد میان آن دو در انتخاب یک حکم مختار است.

«در روز چهارشنبه تاریخ ۱۳۹۴/۷/۱ هـ ش با توفیق خداوند متعال ترجمه کتاب به پایان رسید، از خوانندگان محترم طلب دعای خیر برای این حقیر را دارم.»

(والسلام علی من اتبع الهدی)

اسماعیل ملائی بیرجند

منابع و مآخذ:

۱- قرآن کریم

۲- نرم افزار تفسیر انوار القرآن، ترتیب و ترجمه، عبدالرئوف مخلص، بی تا

۳- نرم افزار تفسیر نور، اثر دکتر مصطفی خرم دل

۴- نرم افزار مکتبه الشامله

۵- صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، ناشر دار طوق النجاة، نوبت چاپ اول، ۱۴۲۲ هـ ق

۶- صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، ناشر دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا

۷- سنن ابی داوود، سلیمان بن اشعث سجستانی، ناشر مکتبة العصریة، بیروت، بی تا

۸- سنن ترمذی، محمد بن عیسی ترمذی، ناشر شرکة مکتبة و مطبعة مصطفی البابی الحلبی، مصر، نوبت چاپ دوم، ۱۳۹۵ هـ ق

۹- سنن نسائی، احمد ابن شعیب خراسانی، ناشر مکتبة المطبوعات الاسلامیة، حلب، نوبت چاپ دوم، ۱۴۰۶ هـ ق

۱۰- سنن ابن ماجة، محمد بن یزید قزوینی، ناشر دار احیا الکتب العربیة، بی تا

۱۱- مؤطا مالک، مالک بن انس مدنی، مکتبة العلمیة، نوبت چاپ دوم، بی تا

۱۲- سنن دارمی، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی، ناشر: دار المغنی المملکة العربیة السعودیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ هـ - ۲۰۰۰ م.

۱۳- شرح معانی الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوی، ناشر: عالم الکتب، چاپ اول- ۱۴۱۴ هـ ۱۹۹۴ م.

۱۴ – معجم الکبیر طبرانی، سلیمان بن أحمدالشامی الطبرانی، ناشر، مکتبة ابن تیمیة – القاهرة، چاپ دوم.

۱۵ – سنن دارقطنی، أبو الحسن علی بن عمر البغدادی الدارقطنی، ناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت – لبنان، چاپ اول، ۱۴۲۴ هـ – ۲۰۰۴ م

۱۶ – شرح السنه بغوی، محیی السنة، حسین بن مسعود، ناشر: المکتب الإسلامی – دمشق، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳هـ – ۱۹۸۳م.

۱۷ – معرفه السنن والآثار، احمد بن الحسین الخُسْرَوْجِردی الخراسانی، أبو بکر البیهقی، ناشرین: جامعة الدراسات الإسلامیة (کراتشی – باکستان)، دار قتیبة (دمشق -بیروت)، دار الوعی (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة، چاپ اول، ۱۴۱۲هـ – ۱۹۹۱م

۱۸ – سنن کبیری بیهقی، احمد بن الحسین الخُسْرَوْجِردی الخراسانی، أبو بکر البیهقی، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت – لبنان، چاپ دوم، ۱۴۲۴ هـ – ۲۰۰۳ م

۱۹ – مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل المتوفی: ۲۴۱هـ ناشر: مؤسسة الرسالةنوبت چاپ اول، ۱۴۲۱ هـ – ۲۰۰۱ م

۲۰ – الإحکام فی اصول الأحکام، سید الدین علی بن ابی علی الآمدی، ناشر المکتب الاسلامی، بیروت، دمشق، لبنان، بی تا

۲۱ – التقریر و التحبیر، ابن امیر الحاج شمس الدین محمد بن محمد، ناشر دارالکتب العلمیة، نوبت چاپ دوم، ۱۴۰۳ هـ ق

۲۲ – المستصفی، ابوحامد محمد بن محمد غزالی، ناشر دارالکتب العلمیة، نوبت چاپ اول، ۱۴۱۳ هـ ق

۲۳ – روضة الناظر و جنة المناظر، ابن قدامه مقدسی ابومحمد موفق الدین عبدالله بن احمد، ناشر مؤسسه الریان للطباعة و النشر و التوزیع، نوبت چاپ دوم، ۱۴۲۳ هـ ق

۲۴- اعجاز القرآن، ابوبکر الباقلانی، ناشر دارالمعارف مصر، نوبت چاپ پنجم، ۱۹۹۷ م

۲۵- اعجاز القرآن و البلاغة النبوية، مصطفی صادق الرافعی، ناشر دارالکتب العربی بیروت، نوبت چاپ هشتم، ۱۴۲۵ هـ ق

۲۶- ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، محمد ابن علی الشوکانی، ناشر دار الکتب العربی، نوبت چاپ اول، ۱۴۱۹ هـ ق

۲۷- شرح التلويح علی التوضيح، سعد الدين تفتازانی مسعود بن عمر، ناشر مکتبة صبيح مصر، بی تا

۲۸- الرسالة، ابوعبدالله محمد بن ادریس شافعی، ناشر مکتبة الحلبی مصر، نوبت چاپ اول، ۱۳۵۸ هـ ق

۲۹- کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، عبدالعزيز بن احمد بخاری حنفی، ناشر دارالکتب الاسلامی، بی تا

۳۰- الابهاج فی شرح المنهاج (منهاج الاصول الی علم الاصول قاضی بیضاوی)، تقی الدين علی بن عبد الکافی، ناشر دارالکتب العلمية بيروت، ۱۴۱۶ هـ ق

۳۱- الإحکام فی اصول الأحکام، ابن حزم اندلسی ابو محمد علی بن احمد بن سعيد، ناشر دار الآفاق الجديدة، بيروت، بی تا

۳۲- اصول السرخسی، شمس الأئمة سرخسی محمد بن احمد، ناشر دار المعرفة بيروت، بی تا

۳۳- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين احمد بن ادریس مالکی مشهور به قرافی، ناشر شرکة الطباعة الفنية المتحدة، نوبت چاپ اول، ۱۳۹۳ هـ ق

۳۴- اصول الشاشی، نظام الدين ابوعلی احمد بن محمد بن اسحاق الشاشی، ناشر دارالکتب العربی بيروت، بی تا

۳۵- الفصول فی الاصول، احمد بن علی ابوبکر الرازی الجصاص، ناشر وزارت اوقاف کویت، نوبت چاپ دوم، ۱۴۱۴ هـ ق

۳۶- البرهان فی اصول الفقه، امام الحرمین عبدالملک جوینی، ناشر دارالکتب العلمیة بیروت، نوبت چاپ اول، ۱۴۱۸ هـ . ق.

۳۷- المنخول، ابوحامد غزالی محمد بن محمد، ناشر دارالفکر المعاصر بیروت، نوبت چاپ دوم، ۱۴۱۹ هـ . ق.

۳۸- المحصول، امام فخر رازی ابوعبدالله محمد بن عمر، ناشر مؤسسة الرسالة، نوبت چاپ دوم، ۱۴۱۸هـ.ق

الوجيز في أصول الفقه



انتشارات نسیم کویر
زاهدان: نبش جام جم۷
تلفکس:۰۵۴-۳۳۲۱۶۶۸۴

ISBN : 978-600-96870-4-6

